BS
2684.4
.G56

LIBRARY OF PRINCETON
SEP 25 1901
THEOLOGICAL SEMINARY.

BS2685
.4.G56

Division
Section
No.

Die

jüngste Kritik des Galaterbriefes

auf ihre Berechtigung geprüft

von

Johannes Gloël,
Dr. u. Professor der Theologie zu Erlangen.

Erlangen und Leipzig.
Andr. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.
(G. Böhme).
1890.

Druck von E. Th. Jacob in Erlangen.

Der Inhalt der folgenden Blätter hat in stark verkürzter Gestalt den Gegenstand der Rede gebildet, welche ich am Beginn des Sommersemesters beim Eintritt in die theologische Fakultät zu Erlangen vorgetragen habe. Bis auf mehrere Zusätze und Erweiterungen, z. B. den Abschnitt über die bisherige Aufnahme der Steckschen Kritik in der Theologie, lag die hier veröffentlichte Arbeit bereits zu Ostern d. J. im Manuskript vor. Über den Beweggrund ihrer gegenwärtigen Veröffentlichung gebe ich auf p. 19 Auskunft. Möchte die Arbeit, die ich nicht ohne Selbstüberwindung dem vorliegenden Gegenstand gewidmet habe, nicht ganz fruchtlos bleiben.

Erlangen, 1. Oktober 1889.

J. Gloël.

Inhalt.

	Seite
Darstellung der Kritik Stecks	1—12
Die bisherige Aufnahme dieser Kritik in der Theologie . . .	12—19
Prüfung der Beweisgründe und des Beweisverfahrens Stecks .	19—96

Als F. Chr. v. Baur es unternahm, die Anfänge der christlichen Kirche nach den Grundsätzen der Hegelschen Geschichtsbetrachtung zu erklären, sah er sich genötigt, die Mehrzahl der neutestamentlichen Schriften für Produkte der nachapostolischen Zeit zu erklären. Allein die vier grossen paulinischen Briefe und die johanneische Apokalypse bestanden vor seiner Kritik. Die Echtheit dieser Schriften aber bildete geradezu die unentbehrliche Voraussetzung seiner Gesamtauffassung des apostolischen Christentums. In diesen Schriften fand er den feindlichen Gegensatz des paulinischen Universalismus und des urapostolischen Judaismus, der nach seiner Überzeugung durch die älteste Christenheit hindurchging, in seiner ursprünglichen Schärfe ausgesprochen. Alle anderen neutestamentlichen Schriften erschienen ihm als Zeugnisse der in der nachapostolischen Zeit sich allmählich vollziehenden Ausgleichung der Gegensätze.

Wenn nun auch die Urteile des tübinger Meisters über die Schärfe und Tragweite des ursprünglichen Gegensatzes schon innerhalb des Kreises seiner eigentlichen Schüler und vollends innerhalb der sogenannten neueren kritischen Schule wesentlich eingeschränkt sind, und wenn auch seine Entscheidungen über die Echtheit der Apokalypse und über die Unechtheit aller kleineren paulinischen Briefe den meisten neueren Kritikern nicht mehr als massgebend gelten, so war doch bisher wenigstens darin die neuere Kritik dem Meister treu geblieben, dass sie die Echtheit der vier paulinischen Hauptbriefe ihrem Hauptbestande nach als ausgemachte Sache ansah, und dass sie in diesen Briefen, zumal in dem an die Galater gerichteten, den archimedischen Punkt sah, von dem aus die ältere Anschauung einer ursprünglichen Glaubenseinheit der ältesten Christenheit aus den Angeln zu heben sei. Der von Bruno Bauer schon im Jahre 1850[1]) auf diese Briefe gerichtete kecke Angriff wurde

1) Kritik der paulinischen Briefe 1850. 1851. 1852.

kaum ernst genommen, und man trug trotz desselben kein Bedenken, das Wort des Meisters zu wiederholen: „Gegen diese vier Briefe ist nicht nur nie auch nur der geringste Verdacht der Unechtheit erhoben worden, sondern sie tragen auch den Charakter paulinischer Originalität so unwidersprechlich an sich, dass sich gar nicht denken lässt, welches Recht je der kritische Zweifel gegen sie geltend machen könnte“[1]). Aber was der kühne Kritiker sich nicht denken konnte, ist neuerdings mit Aufwand grossen Scharfsinns und vielseitiger Gelehrsamkeit wieder unternommen. Nach dem Vorgange der holländischen Gelehrten Pierson[2]) und Loman[3]), die aber ihre Auffassung noch nicht zusammenhängend dargelegt haben, hat im Sommer des vorigen Jahres der berner Theologe Rudolf Steck in der Schrift „Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht nebst kritischen Bemerkungen zu den paulinischen Hauptbriefen, Berlin 1888“ den Beweis zu führen versucht, dass der Galaterbrief und mit ihm die Briefe an die Römer und Korinther ebensowenig wie die kleinen paulinischen Briefe als Schriften des Heidenapostels betrachtet werden dürften, und dass die auf der Annahme der Echtheit jener Hauptbriefe beruhenden Anschauungen der tübinger Schule vom Urchristentum noch weniger dem Thatbestand entsprächen als die Anschauungen der sogenannten Apologeten, welche neben den paulinischen Briefen auch die Apostelgeschichte als zuverlässige Quelle der ältesten christlichen Zeit betrachteten[4]).

Dieser jüngste Angriff auf die Hauptbriefe unterscheidet sich erheblich von dem früheren Angriff Bruno Bauer's, wiewohl sich Steck in ausgedehntem Masse die Argumente seines

---

1) Dies Wort aus der 1. Aufl. des „Paulus, der Apostel Jesu Christi“ von Baur, 1845 p. 248, gegen welches sich B. Bauer a. a. O. Vorwort p. III richtet, ist in der von Zeller im J. 1866 besorgten, mit mannigfachen Zusätzen versehenen zweiten Auflage des Paulus auf p. 276 unverändert und ohne Zusatz wiedergegeben.

2) de bergrede en andere Synoptische Fragmenten. Amsterdam 1878.

3) Quaestiones Paulinae, in der Theol. Tijdschrift 1882. 1883. 1886.

4) Vgl. in der genannten Schrift p. 79. 80. 81. 351. 371. 373. In Abwehr erfahrener Angriffe und in Auseinandersetzung mit seinen Kampfgenossen hat Steck die Darlegung seiner Anschauungen fortgesetzt in der Protestant. Kirchenzeitung 1889 Nr. 5. 6. 7 „zur paulinischen Frage“ und ebenda Nr. 36. 37. 39. 40 f.

Vorläufers zu eigen macht. Steck hat im Unterschied von B. Bauer und von seinen holländischen Gefährten, für welche die geschichtliche Persönlichkeit Jesu Christi völlig in Nebel zerfliesst, das Bestreben, an der grundlegenden Bedeutung der Person Christi festzuhalten[1]). Ferner vermeidet er bei seiner Kritik den beissenden Spott und die masslose Bitterkeit, mit welcher B. Bauer die paulinischen Briefe behandelt, sowie die schulmeisternde Art, mit welcher derselbe zumal den Galaterbrief zerpflückt. Vielmehr befleissigt er sich überwiegend einer ruhigen Sprache und trägt kein Bedenken, gelegentlich auch den reichen Gehalt der von ihm angefochtenen Briefe zu rühmen[2]). Und während B. Bauer der ganzen theologischen Wissenschaft seiner Zeit, insbesondere auch der Theologie der tübinger Schule mit herausfordernder Keckheit den Fehdehandschuh zuwarf, ist Steck eifrig bemüht, den inneren Zusammenhang seiner Arbeit mit der Arbeit der neueren Kritik nachzuweisen. Freilich sucht er der tübinger Kritik den Boden zu entziehen und die historische Gesamtanschauung der kritischen Schule vom ältesten Christentum zu zerstören. Aber diese Zerstörung meint er durch eine konsequente Anwendung des in jener Schule herrschenden Verfahrens zu erreichen. Er spricht es nicht blos aus, dass er vom tübinger Standpunkt selbst ausgegangen sei[3]), sondern erklärt es auch für folgerichtig, dass man die von den Tübingern den kleinen paulinischen Briefen gegenüber befolgten Grundsätze der Kritik auch den paulinischen Hauptbriefen gegenüber zur Anwendung bringe[4]). Und wiederholt eignet er sich Einzelresultate der bisherigen Kritik an, um aus denselben Stützen für seine neue Hypothese zu machen[5]). Gerade wegen dieses ihres beanspruchten Zusammenhanges mit der neueren kritischen Bewegung überhaupt darf diese jüngste kritische Erscheinung nicht unbeachtet bleiben. Es muss ihr gegenüber die

---

1) Vorwort p. X. p. 386.

2) p. 150 u. a.

3) Vorw. p. V.

4) Vorw. p. VII. p. 83. 142. 363. 365. 385 u. a.

5) So p. 150. 291 die von Holtzmann u. a. behauptete Bekanntschaft des Verf. von Luc. u. Act. mit Josephus, p. 235 die von Hilgenfeld behauptete Abhängigkeit der Paulusbriefe von IV. Esra, p. 352 u. 364 die Unechtheit des Joh. Ev. und die Annahme verschiedener Verfasser für das Joh. Ev. und die drei Joh. Briefe.

Frage aufgeworfen werden, ob sie uns in der That das Ziel zeigt, dem die neuere Kritik mit innerer Notwendigkeit zustrebt, oder ob sie vielmehr als eine Episode zu beurteilen ist, durch welche der Hauptstrom der kritischen Bewegung nicht beeinflusst wird. Mit der Frage, ob das hier angewandte Verfahren in der That den Anforderungen der theologischen Wissenschaft entspricht, wird die fernere Frage sich verbinden, ob die etwaigen Fehler des Verfahrens nicht zur Anerkennung von verhängnisvollen Fehlern des in der modernen Kritik überhaupt herrschenden Verfahrens nötigen.

Ich gebe zunächst eine kurze Darstellung der von Steck am Galaterbrief und skizzenhaft auch an den übrigen Hauptbriefen geübten Kritik und der von ihm vertretenen Gesamtanschauung des Urchristentums, um alsdann in eine Prüfung seines Verfahrens und seiner Grundanschauung einzutreten.

Ein Überblick über den bisherigen Verlauf der neutestamentlichen Kritik[1]) führt den Verfasser bereits zu der Annahme, dass die Anschauung der tübinger Schule wohl an entscheidenden Punkten einer Korrektur bedürfe. Entweder liege die Wahrheit weiter rechts oder weiter links. Entweder habe Paulus mehr geschrieben als die vier Hauptbriefe, oder er habe nichts geschrieben, was uns erhalten wäre. Da nun die Kritik zur Annahme der Echtheit sämtlicher 13 oder 14 Paulusbriefe nicht zurück könne, — nur mit diesem Fall rechnet der Verfasser —, so müsse sie durch weiteres Vorwärtsdringen Licht suchen[2]). Ohne alle Untersuchung habe die neuere Kritik die Echtheit der paulinischen Hauptbriefe als etwas Selbstverständliches angenommen. Und doch müsse erst geprüft werden, ob die Echtheit derselben wirklich über allem Zweifel erhaben sei. Der eine Pfeiler, auf dem die historische Anschauung der Tübinger ruhte, die Apokalypse, sei neuerdings ins Schwanken gekommen; es sei zu untersuchen, ob der andere Pfeiler, die paulinischen Hauptbriefe, noch feststehe[3]).

Indem nun Verfasser diese Untersuchung hinsichtlich des Galaterbriefes in Angriff nimmt, findet er zunächst das Dunkel

---

1) I. Abtheilung. Der Galaterbrief. 1. Kap. Der Stand der Frage p. 1—23.

2) p. 23.

3) p. 22. 23.

befremdlich, das bei Annahme der paulinischen Urheberschaft über den näheren Umständen liegt, unter denen der Brief geschrieben ist. Hinsichtlich der Leser des Briefes sei es fraglich, ob sie in dem alten Bergland Galatien gesucht werden müssten oder in den zur römischen Provinz Galatien gehörenden Landschaften Lycaonien und Pisidien. Hinsichtlich seiner Entstehung lasse der Brief es zweifelhaft, ob er auf der dritten grossen Missionsreise des Apostels von Ephesus aus geschrieben sei, (wie meist angenommen wird), ob nicht schon früher oder erst später. Hinsichtlich der Veranlassung des Briefes bleibe es unaufgeklärt, welcher Art das Auftreten der Irrlehrer in Galatien, gegen die Paulus sich wendet, gewesen sei[1]).

Wenn aber schon dies über der Abfassung des Briefes liegende Dunkel geeignet sei, an der Authentie desselben Zweifel zu erwecken, so komme ferner in Betracht, dass der Brief eine literarische Abhängigkeit von andern neutestamentlichen Schriften verrate. Wiewohl der Brief von einem einheitlichen Grundgedanken beherrscht sei, fänden sich doch in demselben zahlreiche Risse und Sprünge im Gedankengange. Diese Sprünge aber seien daraus zu erklären, dass der Verfasser des Briefes an den betreffenden Stellen anderwärts her entlehnte Gedanken in seinen Gedankengang hineinverflechte, wiewohl dieselben doch in das Gefüge des Galaterbriefes nicht recht passten[2]). An den Stellen, an welchen der Zusammenhang Schwierigkeit mache, seien überall Entlehnungen aus dem Römerbriefe und aus den beiden Korintherbriefen zu konstatieren. Insbesondere lasse der dogmatische Hauptteil des Briefes c. 3,1 — 4,7 eine weitgehende Abhängigkeit vom Römerbriefe erkennen, dessen Hauptgedanken im Galaterbrief häufig in äusserlichem Zusammenhang wiederkehrten[3]). Die Art dieser literarischen Abhängigkeit lasse es nicht zu, in dem Verfasser des Galaterbriefes den Verfasser des Römerbriefes zu erkennen, zumal die dem Galaterbrief eigentümlichen Ideen einen weiter fortgeschrittenen Paulinismus bezeugten[4]). Dahin

---

1) 2. Kap. Die Abfassungsverhältnisse des Briefes p. 24—50.

2) p. 50—52. 54. 147.

3) 3. Kap. Der dogmatische Theil des Briefes; das Verhältnis zum Römerbrief p. 50—78.

4) p. 74 f.

gehöre vor allem die geringere Wertschätzung des Gesetzes im Galaterbriefe und die wesentliche Gleichstellung des Heidentums und Judentums dem Christentum gegenüber, die von der Wertschätzung des Judentums im Römerbriefe (bes. c. 9, 1—5) absteche. Der Galaterbrief habe sich vom jüdischen Standpunkt weiter entfernt als der Römerbrief, er könne also diesem nicht vorangehen, bilde vielmehr ein Mittelglied zwischen dem Paulinismus des Römerbriefes und dem Paulinismus Marcions[1]).

Wenn aber in den dogmatischen Ausführungen des Galaterbriefes nach Steck's Urteil der Römerbrief benutzt und überboten wird, so wird in den historischen Mitteilungen c. 1, 11—2, 21 die Apostelgeschichte vom Standpunkt eines radikalen Paulinismus aus benützt und berichtigt[2]). Während die tübinger Schule die ganze Schärfe ihrer Kritik gegen die Apostelgeschichte richtete, ist der neue Kritiker überzeugt, dass die Mitteilungen der Apostelgeschichte über Paulus Leben und Wirken in der Hauptsache zuverlässig seien, dass dagegen in dem Galaterbrief ein Idealbild von dem Apostel und seiner Verkündigung entworfen werde, das unmöglich der Wirklichkeit entsprechen könne. Eine Betrachtung der beiderseitigen Mitteilungen über die Bekehrung des Paulus, über seine erste Reise nach Jerusalem, über den Apostelkonvent und über die Ereignisse, die demselben folgten, führe zu der Erkenntnis, dass die Apostelgeschichte allein uns von jenen Vorgängen deutliche Vorstellungen gäbe, und dass nach ihrer Darstellung die Vorgänge einen sehr begreiflichen und natürlichen Verlauf genommen hätten, dass dagegen aus dem Galaterbrief sich kein anschauliches und innerlich wahrscheinliches Bild derselben gewinnen lasse. Zumeist schöpfe der Verfasser des Galaterbriefes seine Kunde aus der Apostelgeschichte, (neben der aber auch andre Quellen ihm zugänglich gewesen sein müssten), die Angaben der Apostelgeschichte würden aber aus lehrhaftem Interesse Punkt für Punkt von ihm umgebogen. Die Folge sei, dass der Bericht des Galaterbriefes „von Unebenheiten, Unwahrscheinlichkeiten und Widersprüchen wimmle“ (p. 119). Sollte z. B. Paulus nach seiner Bekehrung nicht das Bedürfnis gehabt haben, sich an die

1) p. 75—77.

2) 4. Kap. Der historische Theil des Briefes; das Verhältnis zur Apostelgeschichte p. 78—122.

anzuschliessen, von denen der neue Glaube ausging, sollte er statt dessen vorgezogen haben, seinen Glauben aus sich selbst „herauszuspinnen“ (p. 92. 93)? „Sicherlich liegt die Hypothese nahe, dass eine Person, die sich so sonderbar anstellt wie der Paulus der Galater, eine Fiktion eines ultrapaulinischen Christen und keine Wirklichkeit ist. An den Inhalt dieses Briefes von Jugend an gewöhnt und weil die neuere Kritik uns schon seit dreissig Jahren bedeutet hat, dass dieser Brief so recht eigentlich das Allerechteste ist, was man sich denken kann, laufen wir Gefahr, hier das höchst Befremdliche natürlich zu finden.“ Diese Worte des Holländers A. Pierson teilt Steck zustimmend mit (p. 95) und er selbst erklärt in seiner Besprechung des Apostelkonvents: „Eine Verhandlung . . ., wie der Galaterbrief sie (c. 2, 1—10) beschreibt, wäre das Kopfloseste gewesen, was damals hätte gethan werden können, man müsste denn gar noch etwas Schlimmeres denken, dass nämlich Paulus und die Urapostel einander geflissentlich hinter's Licht geführt hätten.“ (p. 106) Und zusammenfassend sagt er, „die paulinische Legende des Galaterbriefes“ stelle sich „historisch genommen als das Unwahrscheinlichste heraus, was von diesen Dingen gesagt werden könnte“ (p. 120). „Ist die Apostelgeschichte die Darstellung eines vermittelnden Pauliners, so hören wir im Galaterbrief die Antwort eines radikalen Paulusjüngers.“ „Was! ruft der Verfasser des Galaterbriefes, so soll unser Paulus gewesen sein, geredet und gehandelt haben! Nimmermehr! Er hat nicht von Menschen her sein Evangelium empfangen, sondern direkt von Christus. . . . Er hat niemals die geringste Konzession gemacht, u. s. f. — So ist der Held des freien Heidenchristenthums gewesen und so wollen wir ihn haben und seine Geschichte lesen. Die Verwirklichung dieses Wunsches zeigt nun eben der Galaterbrief“ (p. 120. 121). „Nach dem schönen aber immer noch stark menschlichen Bilde des Paulus der Apostelgeschichte geht (den Lesern) hier die Heldengestalt des geistigen Paulus auf, des gesetzesfreien Apostels der Völker“, wie ihn ein begeisterter Jünger aufgefasst hat (p. 121. 122).

Hat aber der Vergleich der dogmatischen Ausführungen des Briefes mit Ausführungen des Römerbriefes und der Vergleich seiner historischen Angaben mit den Mitteilungen der Apostelgeschichte den Kritiker zu dem Urteil geführt, dass der von Römerbrief und Apostelgeschichte literarisch abhängige Galater-

brief nicht von Paulus verfasst sein könne, so wird dies Urteil weiter dadurch verstärkt, dass die übrigen Teile des Briefes darauf hin angesehen werden, ob sie sich mit der Annahme paulinischer Abfassung vertragen.[1]) Und diese Prüfung führt den Verfasser wieder zu einem negativen Urteil. Die Art, wie Paulus im Eingang des Briefes von seinem Apostolate spreche, widerspreche der Bescheidenheit eines wirklichen Autors. „Dass seine Gegner Menschenautorität, er aber Gottes Autorität zur Seite haben, darf er selber am wenigsten sagen, ohne die Grenze zu überschreiten, die gerechtes Selbstbewusstsein von prahlerischer Anmassung scheidet.“ (p. 122. 123). — An zahlreichen Stellen sei die Verlegenheit der Ausleger ein Beweis dafür, dass wir es nicht mit einem Originalzeugnis sondern mit einem Gewebe hierher und dorther entlehnter Reminiscenzen zu thun haben (vgl. p. 126—133 zu c. 4, 12—20). Aus Gal. 4,25 folge „für den, der sehen will,“ dass der Brief erst zu einer Zeit entstanden sei, während deren Jerusalem in politischer Knechtschaft unter den Römern stand, d. h. nach der Zerstörung Jerusalems (p. 133. 134.). Der „fromme Wunsch“ *ὤφελον καὶ ἀποκόψονται οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς* (c. 5,12) sei kaum erträglich und in eines Apostels Munde schwerlich denkbar (p. 135. 136). Der paränetische Teil c. 5,13 — 6,10 lasse nicht erkennen, dass ihm ein so heftiger Brief vorangegangen sei (p. 140). Der Hinweis auf die Grösse der vom Apostel gebrauchten Buchstaben (c. 6,11) erkläre sich nur aus dem Bestreben des Verfassers, den Brief als eine echte Schrift des Paulus auszugeben, gebe aber darum gerade gegen die Echtheit Zeugnis ab (p. 140—143 unter Hinweis auf ähnliche Verhältnisse in II. Thess. 3, 17). Das Schlusswort (c. 6, 17), demzufolge Paulus die *στίγματα τοῦ Ἰησοῦ* am Leibe trage, wolle die Vorstellung erwecken, dass der Brief aus der Gefangenschaft des Apostels zu Rom geschrieben sei angesichts seines bevorstehenden Todes. Hiemit werde ein Ton angeschlagen, der in den kleinen Paulinen weiter nachklinge (p. 144—146).

Das Resultat ist, dass der Galaterbrief ein literarisches Produkt der paulinischen Schule sei, das wegen seiner Abhängigkeit von der erst am Anfang des 2. Jahrhunderts anzusetzenden Apostelgeschichte nicht vor dem Jahre 120 p. Chr. verfasst sein

---

1) 5. Kap. Die Anzeichen in den übrigen Theilen des Briefes, p. 122—151.

könne. In dieser Schrift, für die nach der Sitte der Zeit die Briefform gewählt sei, werde der Gegensatz des freigesinnten Heidenchristentums gegen das vordringliche Judenchristentum auf die Spitze getrieben. Verfasser sei nicht blos Nachahmer; als ein Pauliner von „selbständiger, scharf ausgeprägter geistiger Individualität“ habe er die Schlagworte des Paulinismus in neuer geistvoller Weise verwendet und zu einem neuen Ganzen zusammengeschlossen (p. 147—151).

Das hinsichtlich des Galaterbriefes gewonnene Resultat erhält nun aber seine Verstärkung dadurch, dass auch hinsichtlich der drei anderen Hauptbriefe vermeintliche Spuren einer späteren Abfassung nachgewiesen werden.[1]) Insbesondere wird die hochentwickelte Christologie der paulinischen Hauptbriefe, die in manchen Beziehungen an die johanneische Christologie angrenze, als ein Beweis dafür angesehen, dass der historische Paulus nicht der Verfasser dieser Briefe gewesen sein könne. Eine so ausgebildete Christologie könne man ebenso wie die johanneische schwerlich bei einem Zeitgenossen Jesu voraussetzen (p. 276—287).

Ferner wird aus den in den vier Hauptbriefen sich findenden alttestamentlichen Citaten der Schluss gezogen, dass sich ein Verständnis der hebräischen Sprache, das bei dem historischen Paulus natürlich vorhanden war, bei dem Verfasser dieser Briefe nicht sicher nachweisen lasse. Seine Kenntnis des A. T. scheine durchaus durch die alexandrinische Übersetzung vermittelt zu sein, die in einigen Stellen wohl bereits Korrekturen erfahren habe.[2])

Dann aber wird hinsichtlich der Hauptbriefe eine literarische Abhängigkeit von den synoptischen Evangelien, von den nachchristlichen (?) Pseudepigraphen der Himmelfahrt Mosis und des IV. Buches Esra und von den philosophischen Schriften des Philo und Seneca behauptet[3]), während anderseits in Abrede gestellt wird, dass sich vor dem Jahre 130 p. Chr. etwa eine literarische Abhängigkeit anderer Schriften von den Hauptbriefen nachweisen

1) II. Abtheilung. Kritische Bemerkungen zu den paulinischen Hauptbriefen p. 152–386. 4. Kap. Einzelne Merkmale späterer Abfassungszeit p. 265—287.

2) II. Abth. 3. Kap. Die Citate. 1. Die Anführungen alttestamentlicher Stellen p. 211–224.

3) II. Abth. 2. Kap. Paulus und die Evangelien p. 163–211. 3. Kap. 2. Die Benutzung ausserkanonischer Schriften p. 224—265.

lasse.[1]) In Bezug auf ihre äussere Beglaubigung ständen die paulinischen Hauptbriefe nicht besser da als das Johannesevangelium. (p, 348—351).

Auf Grund aller dieser Beobachtungen spricht Steck die vier Hauptbriefe insgesamt dem Paulus ab und entwirft von ihrer Entstehung und von der Entwicklung des Urchristentums nunmehr folgendes Bild:[2]) „Paulus, der Apostel der Heiden, ist eine grosse geschichtliche Realität . . . Seine lebendige Persönlichkeit, (von der der Wirbericht im 2. Theil der Apostelgeschichte ein treues Bild giebt,) ist der Ausgangspunkt der ganzen Bewegung, innerhalb deren auch die paulinischen Hauptbriefe stehen, und die principielle Stellung und Wirksamkeit des Apostels ist gewiss eine ganz ähnliche gewesen, wie man sie gewöhnlich beschreibt, nur dass wir uns alles etwas menschlicher, geschichtlicher, nicht so ganz reinlich und zweifelsohne, wie es nach den Hauptbriefen wäre, zu denken haben werden" (p. 369). Paulus, „der zuerst den Schritt gethan, den Heiden das Thor zum christlichen Heil weit und frei zu öffnen," hat sich ohne Zweifel auch „zuerst von der Gebundenheit an das jüdische Gesetz grundsätzlich losgemacht, an dem die alten Apostel noch eine hindernde Last mit sich herumtrugen." „Nur die streng systematische Durchbildung, welche diese Lehre (von der Glaubensgerechtigkeit) in den Hauptbriefen erhalten hat, ist schwerlich schon das Werk des Apostels gewesen." „Die Stellung, die Paulus selbst zum Gesetz einnahm, mag eher eine praktisch weitherzige als eine so principiell schneidige gewesen sein, wie sie es nach den Hauptbriefen wäre,"[3]) (p. 369. 370). „Das Verhältnis zwischen Paulus und den Judenchristen kann kein ganz so gespanntes gewesen sein, wie die kritische Schule es dargestellt hat." Es kann nicht so geartet gewesen sein, „wie es der Galater- und die Korinther-

---

1) II. Abth. 5. Kap. Die äusseren Zeugnisse p. 287—351. I. Clem. wird p. 308 c. 140, p. 349 etwa 130 angesetzt. In der Prot. K.-Zeitung 1889 Nr. 5 p. 108 werden die Jahre 125 und 150 als die Grenzen angegeben, innerhalb deren der Brief verfasst sei.

2) 6. Kap. Die paulinischen Hauptbriefe und das Urchristenthum p. 351—386.

3) Wenn es wenige Sätze vorher heisst, Paulus habe sich „grundsätzlich" vom Gesetz losgemacht, so muss man billig fragen, wie Steck das deutsche „grundsätzlich" von dem Fremdwort „principiell" unterscheidet.

briefe erkennen lassen.“ (p. 371). „Der Gegensatz zwischen der paulinischen und der urapostolischen Richtung . . war nicht im Anfang am grössten, er ist vielmehr erst nach und nach, und zwar nach dem Tode der Apostel zu seiner Höhe angestiegen. Ursprünglich werden die beiden Richtungen gar nicht so sehr auseinander gegangen sein. Paulus war wohl ein wenig freier als Petrus, und es bestand zwischen ihm und den Uraposteln wohl ein Unterschied, aber kein schroffer Gegensatz. Schon das Hinaufziehen des Paulus nach Jerusalem am Ende seines Missionswerkes im Orient bürgt für eine mildere Auffassung dieses Verhältnisses, als die Tübingerschule es aufgefasst hat“ (p. 373). Nach Paulus Tode spitzt der Gegensatz sich zu, und eben die paulinischen Briefe stellen uns in ihrer Reihenfolge die Entwickelung der einen Seite dar. Nach einander entstehen der Römer- und die Korinther-Briefe, von denen übrigens jeder einzelne Brief wieder aus verschiedenen Stücken besteht, die nach und nach entstanden sind. Endlich wird im Galaterbrief der Kampf gegen das Gesetzeschristenthum mit den schärfsten Waffen zu Ende geführt. (p. 357—367. 373 vgl. p. 152—163 1. Kap. die richtige Reihenfolge der vier Hauptbriefe). „Auf den Galaterbrief folgen dann die kleineren paulinischen Briefe, von denen nur noch der Philipperbrief einige Nachklänge des Kampfes erkennen lässt. Die gnostische Bewegung (und die staatliche Verfolgung) treibt nun die kirchlichen Kreise enger aneinander, . . und die Bildung der katholischen Kirche begräbt den alten Streit, nachdem der Standpunkt des Katholizismus auf paulinischer Seite mit den Pastoralbriefen erreicht worden. Die strenger principiellen Pauliner aber . . . scheiden aus der Kirche aus und begründen sich ein eignes Dasein, wie es auf der andern Seite die extrem-judenchristlichen Elemente im Ebioniten- und Nazaräerthum auch thun. Die marcionitische Bewegung ist die direkte Fortsetzung des Galaterbriefes, der letzte Ausläufer des consequenten Paulinismus.“ „Die paulinischen Hauptbriefe stehen an dem Punkte, wo in der römischen Kirche der Paulinismus im Begriff ist, einerseits die kirchlich zahme Form, die er später getragen hat, anzunehmen, andrerseits in die wilde häretische Gestalt des gnostischen Antijudaismus überzugehen.“ (p. 374). Sie sind „Produkte des Prozesses, der in dem Zusammenwachsen der (in Rom heimischen) heidenchristlichen mit der (in Jerusalem heimischen) judenchristlichen Form des Christenthums sich voll-

zog.“ (p. 374). Dies letztere Urteil gründet Steck auf die seltsame „Vermuthung,“ dass für die Entstehung des neuen religiösen Principes (d. h. des Christentums) eine doppelte Entstehung anzunehmen sei. „Einerseits entsteht es in Palästina durch die von Jesus und seinen Jüngern ausgehende messianische Bewegung, andrerseits ist es durch die Entwicklung der heidnischen Philosophie und Religion in Rom dergestalt vorbereitet, dass die blosse Kunde vom Erschienensein des Messias genügt, es auch in der Welthauptstadt in's Leben zu rufen, wo es dann natürlich einen eigenartigen Charakter (den Charakter eines autochthonen Heidenchristenthums) von Anfang an trägt und diesen lange Zeit forterhält.“ (p. 378. 79 vgl. 374–380).

Nach dieser Auffassung sind die Hauptbriefe insgesamt erst in den ersten Jahrzehnten des 2. Jahrhunderts entstanden. Überhaupt ist nach Steck die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts die Zeit, in der die ganze neutestamentliche Literatur entstanden ist. Die Apostel haben so wenig wie Jesus selbst etwas geschrieben (p. 353). Ja, die ersten 50 bis 60 Jahre, während deren die Christenheit bestand, bleiben „von schriftlichen Denkmalen, wenigstens von solchen, die uns erhalten wären, entblösst“ (p. 383). Nachdem aber einmal die Entstehung der christlichen Literatur begonnen hat, folgt schnell eine Schrift auf die andere. Dabei war es sehr erklärlich, dass die entstehenden Schriften Aposteln zugeschrieben wurden. War doch die ganze religiöse Literatur damals „von dem Gesetz der pseudepigraphischen Schriftstellerei beherrscht.“ Und war es doch damals „eine beliebte Stilübung, Briefe berühmter Männer zu schreiben.“ (p. 384). Wenn man sich dies vergegenwärtige, so müssten die Bedenken schwinden, die zunächst der Annahme einer Unterschiebung der Hauptbriefe entgegenständen. „Wird einmal anerkannt, dass die Beilegung von Schriften an Apostelnamen eine ganz geläufige literarische Form war, von der als der Regel in jedem einzelnen Falle auszugehen ist, so verliert das Verfahren das Befremdliche und ordnet sich höheren Gesichtspunkten unter. Ist alles unecht, so ist nichts mehr „unecht.“ Nun fällt kein böser Schein mehr auf die Unechtheit. (p. 385).

Welche Aufnahme hat diese Kritik bisher in der theologischen Wissenschaft gefunden?

Im Januar d. J. klagte Steck darüber, dass sein wenige Monate zuvor veröffentlichtes Buch noch nicht viel Beachtung gefunden

habe.[1]) Jetzt, nachdem kaum ein Jahr seit der Veröffentlichung vergangen ist, weist er dagegen auf die zahlreichen Stimmen hin, die sich inzwischen über dasselbe geäussert haben.[2]) In der That haben die verschiedenen Gruppen der „kritischen“ Theologie zu dieser neusten Gestalt der Kritik bereits deutlich Stellung genommen.[3]) Es war zu erwarten, dass die Vertreter des tübinger Standpunktes sich lebhaft gegen diesen Versuch, ihnen ihr Fundament zu entziehen, verteidigen würden. Dieser Erwartung hat vor allem K. Holsten[4]) entsprochen, der mit Begeisterung für den Paulus der Hauptbriefe eintritt und die Schalen seines Zornes über den Mann ausschüttet, der es ihm zumutet, für den Paulus der Apostelgeschichte zu fühlen. Holstens mit überlegenem Scharfsinn geführte Gegenkritik richtet sich nicht auf alle von Steck geltend gemachten Argumente, sondern konzentriert sich auf zwei Hauptpunkte. Einmal unternimmt H. es, aus der geschichtlichen Entwicklung des Urchristentums heraus zu beweisen, dass die Welt des Lebens und der Gedanken in den vier angezweifelten Paulus-Briefen ihre geschichtliche Stellung nur unmittelbar nach dem Kreuzestode des Christus finden könne, vor allem aber weist er durch eine eingehende Analyse der betreffenden Abschnitte des Galaterbriefes nach, dass eine literarische Abhängigkeit des Galaterbriefes vom Römerbrief völlig auszuschliessen sei, und dass ebenso wenig eine principielle Verschiedenheit in der Stellung beider Briefe zum Gesetz und zum Judentum behauptet werden könne. Ein Vergleich beider Briefe müsse zu der Erkenntnis führen, dass wir in beiden Briefen einen und denselben gedankengewaltigen Geist in verschiedener Lebenslage als Verfasser vor uns haben.

Aber nicht nur in Deutschland sondern auch in dem für radikale Anschauungen so empfänglichen Heimatlande Stecks hat dessen Hypothese seitens der tübingisch gerichteten Theologie bisher lebhafte Ablehnung gefunden. Die Volkmar'sche Schule,

---

1) Prot. K.-Z. 1889 Nr. 5 vom 30. Jan.

2) ebenda Nr. 36 vom 4. Sept.

3) Vgl. insbesondere die lebhafte, für und wider geführte Diskussion, die in den Spalten der Prot. K.-Z. stattgefunden hat und noch stattfindet. 1888. Nr. 41—43 1889 Nr. 5 – 7. 15—17 20. 22. 26. 27. 28. 36. 37. 39. 40.

4) Kritische Briefe über die neueste paulinische Hypothese von Karl Holsten in der Prot. Kirchenzeitung 1889 Nr. 15. 16. 17. 20. 22. 26.

die den äussersten linken Flügel der tübinger Schule bildet, hat sich durch den Mund zweier ihrer Glieder gegen Steck ausgesprochen. A. Kappeler[1]) unterwirft vornehmlich das Verhältnis der Hauptbriefe zu den Lukasschriften, insbesondere das Verhältnis des Galaterbriefes zur Apostelgeschichte einer ruhigen Untersuchung, die zu dem Resultat kommt, dass die Originalität der Hauptbriefe, insbesondere des Galaterbriefes, in keiner Weise erschüttert sei. Rudolf Lindemann[2]) aber giebt unter ausdrücklicher Bevorwortung seitens des züricher Meisters eine leicht hingeworfene,[3]) in heftiger Erregtheit geschriebene Darstellung und Beurteilung der Steck'schen Argumente und stösst Klagen über dessen „spitzfindige", „unmethodische," „übereilte" „wirre" Hypothesenkritik aus[4]), die im Munde eines Schülers Volkmar's ihren Eindruck notwendig verfehlen. Quis tulerit Gracchos de seditione querentes!

Ehe die Tübinger sich aber noch zur Verteidigung des gefährdeten Besitzstandes aufmachten[5]), hatte E. Sulze[6]) bereits

1) A. Kappeler, Der Galaterbrief... von R. Steck, in der Theol. Zeitschrift aus der Schweiz 1889. I. Heft p. 11—19.

2) Neutestamentl. Studien u. Kritiken. Herausgegeben von Prof. Dr. Volkmar. I. Heft. Die Echtheit der Paulinischen Hauptbriefe gegen Steck's Umsturzversuch verteidigt von Rudolf Lindemann. Zürich 1889.

3) Nicht blos in Druck und Stil, sondern auch in der Wiedergabe der Gedanken Stecks zeigt sich eine auffallende Nachlässigkeit.

4) p. 23. 26. 56.

5) Der unermüdliche Hilgenfeld hat bis jetzt geschwiegen. Mit Sicherheit aber dürfen wir annehmen, dass er in einem der nächsten Hefte seiner Zeitschrift sein ablehnendes Votum abgiebt.

P. S. Diese Erwartung hat sich bereits erfüllt. Cf. Zeitschr für wissensch. Theol. XXXII, 4. 1889 p. 485—494. An die Charakteristik der Steck-schen Kritik schliesst H. kurze, scharf abweisende Bemerkungen. Zum Schluss, nachdem er die Ritschlsche Auffassung vom Urchristentum und die Harnack-Vischersche Kritik der Apokalypse für diese Kritik mit verantwortlich gemacht hat, erkennt er an: „dass auch die Linke der kritischen Schule, welche die Baursche Ansicht noch übertrieb, anstatt sie zu ermässigen, an diesen Äusserungen von urchristlicher Kritik ihren Anteil hat," und fährt dann fort: „Wer den richtigen Grundgedanken Baurs ohne dessen — — — Übertreibungen festhält, kann einen so widersinnigen Dreibund von Ritschlianismus [Annahme wesentlicher Einheit der ältesten Apostel], Baurianismus und Bruno Baueranismus nur lebhaft bedauern." p. 494.

6) Zur Kritik der Paulusbriefe, Prot. Kirchenztg. 1888 Nr. 41—43.

unter Anerkennung der von Steck betonten Schwierigkeiten der Auslegung der Hauptbriefe vorgeschlagen, in die Wege seines Lehrers Weisse zurückzulenken, der durch Annahme zahlreicher Interpolationen den Text der Briefe verständlicher machen wollte. Und wo dies Mittel nicht ausreiche, solle man den Versuch machen, ob nicht durch Annahme ausgedehnter „Ergänzungen" Licht zu gewinnen sei. Im Römerbrief sei z. B. eine theistische Grundschrift von christologischen Ergänzungen zu unterscheiden, die vielleicht noch vom Apostel selbst hinzugefügt seien. Steck hat seinerseits es bereits abgelehnt, auf Sulzes Vorschlag einzugehen[1]), und auch auf Seiten der Gegner Stecks verspricht man sich offenbar vom Einschlagen des von Sulze empfohlenen, höchst unsicheren Mittelweges keine wirkliche Lösung des aufgestellten Problemes. Auch die sog. neuere kritische Schule, die vornehmlich um Holtzmann sich schaart, hat bei grundsätzlicher Annahme des Vorhandenseins von Interpolationen doch Steck gegenüber sich verpflichtet gesehen, einfach auf die historischen und literarischen Bedenken hinzuweisen, die seiner Auffassung entgegenstehen. Schm(iedel)[2]) und Holtzmann[3]) haben eingewendet, dass Steck aus exegetischen Schwierigkeiten viel zu weit gehende Schlüsse gezogen habe, und geltend gemacht, dass es im 2. Jahrhundert an den geschichtlichen Voraussetzungen für die Entstehung der Hauptbriefe durchaus gefehlt habe, und dass anderseits die Literatur des 2. Jahrhunderts den Paulinismus durchweg voraussetze und für das Vorhandensein und die Echtheit der Hauptbriefe zahlreiche äussere Zeugnisse darbiete. Dieselben Argumente begegnen uns auch in den Ausführungen Weiffenbachs,[4]) der Punkt für Punkt die Aufstellungen Stecks als unhaltbar zurückweist. Stecks Hypothese scheitert nach seinem Urteil schon an der äusseren Bezeugung der paulinischen Briefe, sie erweisst sich ferner als undurchführbar, weil der in ihr vorausgesetzte geschichtliche und literarische Prozess in der 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts gar nicht vorstellbar zu machen ist, sie entbehrt der zureichenden inneren Begründung,

---

1) Zur paulinischen Frage. Prot. K.-Ztg. 1889 Nr. 5—7 bes. p. 133—139.

2) Literarisches Zentralblatt 1888 Nr. 50. p. 1697—1700.

3) Theol. Jahresbericht 8. Band. 1. Abth. p. 97—102.

4) Theol. Literaturzeitung 14. Jahrg. 1889 Nr. 11 p. 275—280.

denn die behauptete Abhängigkeit der Hauptbriefe vom Lukasevangelium, des Galaterbriefes von der Apostelgeschichte und den drei anderen Hauptbriefen ist von Steck durchaus nicht wahrscheinlich gemacht.

Innerhalb der kritisch gerichteten Theologie Deutschlands und der Schweiz hat also Steck bisher in der Öffentlichkeit nur Ablehnung seiner Hauptresultate erfahren. Anders in Holland. Schon im September vorigen Jahres hat Loman seiner Freude über das bevorstehende Erscheinen dieses Bundesgenossen, der seine eignen Arbeiten ergänzen wollte, Ausdruck gegeben [1]). Aber nicht Loman allein stimmt den Resultaten des wesentlich durch ihn angeregten [2]) schweizer Theologen bei. Loman's Amsterdamer Kollege, der Deutsche Völter [3]) ist bereits soweit für die holländisch-schweizerische Kritik gewonnen, dass er in der Beurteilung des Galaterbriefes wenigstens seine Zustimmung mit Steck erklärt. Den übrigen Hauptbriefen gegenüber aber erachtet er es für angezeigt, die Thätigkeit fortzusetzen, die er bereits der Apokalypse gegenüber geübt hat [4]). Von Wichtigkeit ist aber insbesondere die Beurteilung, die Steck von Seiten des Leydener Professor van Manen [5]) gefunden hat, der zwar in der Verwerfung der Echtheit aller Hauptbriefe mit Steck übereinstimmt, diese Übereinstimmung aber derartig ausspricht, dass dieselbe für Stecks Hypothese gefährlicher wird als mancher Angriff seiner ausgesprochenen Gegner. Denn einerseits spricht van Manen den Hauptbeweisen, auf welche Steck seinen Bau gegründet hat, die Beweiskraft ab, anderseits zieht er aus der von Steck behaupteten Unechtheit der Hauptbriefe Konsequenzen, die weit über Steck's bisher behaupteten Standpunkt hinausführen. van Manen bezweifelt die von Steck als unzweifelhaft hingestellte Abhängigkeit des Galaterbriefes von der Apostelgeschichte und von unseren Römer- und Korinther-

---

1) Theol. Tijdschrift. 1888 p. 550—555.

2) Steck, Vorwort p. VI—VIII.

3) Theol. Tijdschrift 1889 S. 265—325 „ein Votum zur Frage nach der Echtheit, Integrität und Composition der vier paulinischen Hauptbriefe."

4) Vgl. die Zerlegung der Apokalypse in Völters Schrift: „Die Entstehung der Apokalypse" 1. Aufl. 1882. 2. Aufl. 1885.

5) Im Tijdspiegel 1889, deutsch. in der Prot. K.-Z. Nr. 27 p. 624—629 Nr. 28 p. 646—653.

briefen, bezweifelt die Abhängigkeit der Hauptbriefe vom Lukasevangelium, mahnt überhaupt zur Vorsicht in der Annahme von literarischen Abhängigkeiten, wo man wirklich nur vor Beweisen von Verwandtschaft in Ausdruck und Vorstellung stehe, raubt also Steck die Waffe, mit der er vor allem seinen Streit geführt hat. Die Gründe, die ihn selbst zur Verwerfung der Hauptbriefe geführt haben, giebt er nicht an. Doch spricht er aus, dass er auf anderem Wege als Steck, und auch auf anderem Wege als Loman, der ein Verhör der äusseren Zeugen anstellt, sein Resultat gewonnen habe. Es scheint, dass ihm die Briefe selbst so wunderbar erscheinen, dass er sie nicht als geschichtliche Urkunden der apostolischen Zeit anzuerkennen vermag. Nachdem ihm nun aber der nichtpaulinische Ursprung der Hauptbriefe feststeht, macht er Steck den Vorwurf, dass er durchgehends zu konservativ an den überlieferten Anschauungen über das Urchristentum festgehalten und die Konsequenzen seines kritischen Urteils nicht entschlossen genug gezogen habe. Wenn sich aus den Hauptbriefen kein Bild des geschichtlichen Paulus gewinnen lasse, so folge doch daraus noch nicht, dass man zur Gewinnung eines solchen wieder mit Steck auf die Apostelgeschichte zurückgreifen dürfe. Steck sei in dem Zuerkennen geschichtlichen Wertes an die Apostelgeschichte zu konservativ. Zu konservativ sei er, „wenn er, ohne einen Boden unter den Füssen zu haben und allein geleitet durch die Überlieferung, die er abbrechen half, versichert: Paulus ist ja eine grosse geschichtliche Realität, ganz abgesehen von der Frage nach der Echtheit seiner Briefe (p. 650)." Für v. Manen hat Paulus aufgehört, eine deutlich erkennbare geschichtliche Realität zu sein. Er hält es für eine unbegründete Behauptung, wenn Steck meint, Paulus sei der Ausgangspunkt der ganzen Bewegung, innerhalb deren auch die paulinischen Hauptbriefe stehen. Ihm bleibt es ein Rätsel, wie wir von dem „paulinischen" Paulus zu dem Paulinismus der Hauptbriefe gelangen. Wenn aber die Hauptbriefe in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts erst entstanden sind, so kann nach seinem Urteil der in ihnen sich aussprechende Paulinismus wenig mehr als den Namen mit dem eifrigen Sendboten oder Apostel Paulus gemein haben, der bereits einige Jahre vor dem Untergang Jerusalems gestorben war. Als naheliegend aber bezeichnet er die Vermutung, dass die paulinischen Hauptbriefe ihren letzten Ursprung im Gnostizismus haben, dessen

erstaunlicher Einfluss auf den werdenden Katholizismus noch viel zu wenig beachtet werde! — Es ist unbegreiflich, wie ein Kritiker, der in dieser Weise allen vorhandenen n. t. Urkunden ihren geschichtlichen Wert abgesprochen hat, noch meinen kann, „nun wohl auf dem rechten Wege zu sein, um sich von dem wahren Hergang der Dinge in den ersten 50 bis 60 Jahren nach Jesus eine richtige Vorstellung zu bilden“ (p. 650). Getraut er sich wirklich in Ermangelung aller zuverlässigen Urkunden „auf Grund eigner Nachforschungen“ den wahren Hergang zu ermitteln? Hätte er nicht die Pflicht, mit dem Eingeständnis, sich in absolutem Dunkel zu befinden, seine Arbeit zu schliessen? Jedenfalls muss er darauf gefasst sein, dass seine Nachfolger über seine eignen zu erwartenden geschichtlichen Konstruktionen das gleiche Gericht halten, das er über Stecks Konstruktion der Geschichte des Urchristentums gehalten hat. Wird man den Grund dafür, dass er Syrien und Antiochien als Zentrum des ursprünglichen Heidenchristentums festhält, nicht darin suchen dürfen, dass er sich „von der Überlieferung“ noch nicht völlig „losmachen kann“ (p. 652)? Sollte man nicht angesichts der von v. Manen behaupteten Unsicherheit der Angaben der Apostelgeschichte geneigt sein, den syrischen Gnostizismus für die Zurückführung des Heidenchristentums auf Antiochien verantwortlich zu machen? Wo sind die festen Grundlagen für eine geschichtliche Konstruktion, wenn es an zuverlässigen Quellen fehlt? — Wenn Steck[1]) der Kundgebung v. Manen's gegenüber seine Freude äussert und über die Meinungsverschiedenheit im Einzelnen sich mit der Übereinstimmung in der Hauptsache tröstet, so beweist er hierdurch, dass er im Eifer des Kampfes in eine Stimmung gekommen ist, in welcher ihm nur noch an der Behauptung seines negativen Resultates liegt, gleichviel auf welchem Wege dies Resultat gewonnen, und welche Tragweite ihm zugemessen wird. Ein Dritter wird von der Kundgebung v. Manen's den Eindruck empfangen, dass seine Zustimmung zu dem negativen Resultate Stecks so lange ohne wissenschaftlichen Wert ist, als sie ohne Begründung auftritt, dass dagegen seine begründete Ablehnung des von Steck eingeschlagenen Verfahrens in hohem Grade geeignet ist, gegen den wissenschaftlichen Wert dieses Verfahrens mistrauisch zu machen.

1) Protest. Kirchenzeitg. 1889 Nr. 36 p. 839—845 vgl. bes. p. 845 „Zwischen uns handelt es sich ja nur um geringfügige [??] Differenzen, welche die Hauptsache nicht wankend machen.“

Der Überblick über die Kundgebungen, welche bisher innerhalb der theologischen Wissenschaft der Hypothese Stecks gegenüber hervorgetreten sind, zeigt, dass man es auf seiten der sog. kritischen Schulen als Aufgabe betrachtet, mit dieser Hypothese sich ernstlich auseinander zu setzen.[1]) Auf seiten der sog. theologischen Rechten hat man dagegen mit Ausnahme von Zöckler[2]), der eine kurze Charakteristik und eine scharfe Zurückweisung der neusten Bibelkritik geboten hat, sich bisher kaum an dieser Auseinandersetzung beteiligt. Es ist erklärlich, dass man die Vornahme der Grenzregulierung zunächst als Sache der tübinger Schule und der ihr verwandten Richtungen ansieht. Und doch erscheint es mir gerade auch für eine der tübinger Schule principiell gegenüberstehende Theologie geboten, in eine Prüfung dieser mit wissenschaftlichen Mitteln arbeitenden neusten Kritik einzutreten. Diese Überzeugung veranlasst mich, die nachstehende Auseinandersetzung zu veröffentlichen, die ebenso wie die vorangehende Darstellung der Steckschen Kritik bereits entstanden ist, als von den soeben gekennzeichneten Äusserungen über diesen Gegenstand nur erst die Urteile von Sulze, Schm(iedel) und Zöckler mir vorlagen.

Wie ist Stecks Kritik der paulinischen Briefe, insbesondere seine Kritik des Galaterbriefes zu beurteilen? Zunächst ist nicht in Abrede zu stellen, dass dieselbe der tübinger Kritik gegenüber eine gewisse Berechtigung besitzt. Wenn die tübinger Schule bei ihrer Kritik vor den vier grossen paulinischen Briefen Halt gemacht und diese Briefe als den selbstverständlichen Massstab gehandhabt hat, an welchem Alles zu messen sei, was sich nach Paulus nenne, so hatte sie es durchaus unterlassen, die Berechtigung dieses Verfahrens zu erweisen. Der Umstand, dass bisher keine Zweifel an der Echtheit dieser Briefe erhoben seien, konnte doch in den Augen eines so kühnen Kritikers wie Baur, der durchaus nicht in den

---

1) Auch den Laien gegenüber empfindet die liberale Theologie die Verpflichtung, Protest gegen die neue Hypothese zu erheben. Cf. Deutsches Protestantenblatt in Bremen 1889 Nr. 17 u. Berliner neuer evang. Gemeindebote 1889 Nr. 21.

2) Beweis des Glaubens 1889 Februarheft p. 41—48 „Die neuste Phase der destruktiven Bibelkritik mit besonderer Rücksicht auf R. Stecks Galaterbrief betrachtet."

gewohnten Bahnen ging, kein Beweis für deren Echtheit sein. Und wenn Baur erklärt, dass auch für die Zukunft keine Anfechtung dieser Briefe zu befürchten sei, weil dieselben „den Charakter paulinischer Originalität unwidersprechlich an sich tragen“ [1]), so macht er sich einer petitio principii schuldig. Eben die Berechtigung, die Eigenart dieser Briefe als „paulinische Originalität“ anzusehen, war zu erweisen. Es waren die Merkmale aufzuzeigen, an welchen sich die „paulinische Originalität“ erkennen lasse. Ein solcher Aufweis hat nicht stattgefunden. Aber was hat Baur bewogen, diese Briefe als ursprüngliche Paulusschriften zu betrachten, während er alle übrigen Briefe dem Apostel absprach? War es etwa die lebendige Frische dieser Briefe, in welcher er das untrügliche Zeichen ihrer paulinischen Abkunft fand? War es der Umstand, dass die bedeutsamsten Glaubensfragen hier im lebendigsten Zusammenhang mit den brennenden Fragen der Zeit erörtert werden? Wäre es dies allein gewesen, so würde er auch Briefe wie den Philipperbrief und den I. Thess.-Brief dem Apostel nicht haben absprechen können. Sind doch diese Briefe an individuell-persönlicher Färbung den meisten Partieen des Römerbriefes zweifellos überlegen. Ja, wenn konkrete Unmittelbarkeit und lebendige Frische als Beweis der Echtheit angesehen werden darf, so steht der Philipperbrief, der nichts Anderes ist als ein Herzenserguss vor eng verbundenen Brüdern, als ein Austausch der persönlichen Sorgen und Hoffnungen, des Leides und der Freude hinter keinem der vier Hauptbriefe zurück. Dass Baur dennoch diesen Brief dem Apostel abspricht, während er die Hauptbriefe mit Einschluss des Römerbriefes ihm zuerkennt, hat letzthin darin seinen Grund, dass ihm aus den letzteren Briefen die Idee des gesetzesfreien Universalismus, als deren Träger er den Paulus betrachtet, mit voller Klarheit entgegentritt, während er in den kleineren Briefen mit Einschluss des Philipperbriefes diese Idee entweder nur gebrochen wiederfindet oder ganz vermisst. Wo der gesetzesfreie Universalismus mit voller Schärfe vertreten wird, da kann nur Paulus, der Heidenapostel reden. Wo aber der Gegensatz zum Judaismus nicht oder doch nur gemildert zum Ausdruck kommt, da kann Paulus nicht das Wort führen.

Die Voraussetzung dieser Auffassung ist die geschichtsphilo-

1) vgl. oben p. 2.

sophische Betrachtungsweise Baurs, der zufolge die gesamte Geschichte, so auch die Geschichte der ältesten Christenheit, sich als einen geschlossenen Prozess darstellt, in welchem die einzelnen geschichtlichen Persönlichkeiten nur als Träger bestimmter, in der Geschichte hervortretender Ideen von Bedeutung sind. Aus dem Kampf und der schliesslichen Ausgleichung zweier Ideen, der Idee des gesetzesfreien Universalismus und der Idee des judaistischen Messianismus erklärt sich ihm die Geschichte der ältesten Christenheit. Träger der einen Idee ist Paulus, Träger der anderen sind die Urapostel. Und als ursprünglicher Ausdruck dieser Ideen stellen sich die paulinischen Hauptbriefe und die johanneische Apokalypse dar.

Sobald aber jene geschichtsphilosophische Betrachtungsweise entschlossen aufgegeben wird, sobald die geschichtlichen Individuen nicht mehr „von jeder Realität abgelöst werden, die nicht zur Idee ihres Trägers passte“ [1]), sobald sie nicht mehr nur als Verkörperungen einer Idee, sondern als lebendige Persönlichkeiten mit mannigfachen Interessen aufgefasst werden, fällt die Berechtigung dahin, jene Hauptbriefe selbstverständlich als Paulusbriefe zu betrachten, alle andren Briefe aber ihm abzusprechen. Jetzt tritt auf der einen Seite die Frage auf, ob nicht auch die Briefe, in denen jene Idee nicht ausgesprochen wird, oder wenigstens nicht im Vordergrunde steht, von Paulus herrühren, dessen Persönlichkeit doch nicht in der polemischen Vertretung des gesetzesfreien Universalismus dem gesetzlichen Judaismus gegenüber aufgegangen sein wird. Paulus war doch in erster Linie Missionar und Seelsorger und konnte Anlass zu einer Polemik gegen den Judaismus nur da finden, wo ihm derselbe geschichtlich gegenübertrat, oder wo er dem Auftreten desselben vorbeugen musste. Auf der andern Seite aber tritt die Frage auf, ob denn wirklich jene Hauptbriefe als Kundgebungen des gesetzesfreien Universalismus ohne weiteres für Kundgebungen des Heidenapostels zu halten sind, der diesem Universalismus einst die Bahn gebrochen hat, ob sie nicht trotz ihres gesetzesfreien Universalismus dem Heidenapostel ebenso gut abzusprechen sind wie der lebensprühende Philipperbrief. Es kann uns hienach nicht befremden, wenn das Stillestehen der tübinger Kritik vor den Hauptbriefen von einem Späteren, der jene geschichtsphilo-

1) Vgl. A. Harnack, Rede auf August Neander 1889. p. 26.

sophische Betrachtungsweise nicht teilt, als ein zu überwindender Standpunkt betrachtet wird [1]).

Aber nicht nur der älteren Baurschen Schule gegenüber ist der radikalen Kritik Stecks eine gewisse Berechtigung zuzuerkennen, sondern auch der neueren kritischen Schule gegenüber, innerhalb welcher an die Stelle einer von grossen geschichtsphilosophischen Gesichtspunkten ausgehenden und die Geschichte in ihrem lebendigen Fluss erklärenden Kritik, wie sie von Baur geübt ward, vielfach eine literarische Kleinkritik getreten ist, die mit unermüdlicher Emsigkeit literarische Berührungen zwischen den einzelnen in Betracht kommenden Schriften aufsucht, die Abweichungen in der Formulierung von Lehranschauungen bis in's Einzelnste verfolgt, die eigentümlichen Ausdrücke und Wendungen einer jeden Schrift feststellt und auf Grund dieser Untersuchungen und Feststellungen ihr Urteil über die Zusammengehörigkeit und über die Entstehungszeit der einzelnen Schriften abgiebt. Dabei ist über der sorglichen Beschäftigung mit dem Einzelnen das kräftige Vertrauen Baurs zu den Konstruktionen einer historischen Kritik einem skeptischen Mistrauen gegen bestimmte historische Entscheidungen überhaupt gewichen, das dem Gefühl, auf unsicherem Boden zu stehen, entspringt. Ja, Holtzmann bezeichnet es aus Anlass einer kritischen Untersuchung über den Brief an Philemon als seine Aufgabe, „das Vorurtheil zu beseitigen, als stünde die neutestamentliche Kritik dermalen hinsichtlich irgend eines ihrer Theilfächer und sei es auch nur des kleinsten, bereits am sichern Ziele“ [2]). Muss nun nicht einer solchen Kritik allerdings der Vorwurf der Inkonsequenz gemacht werden, wenn auch sie die Echtheit der paulinischen Hauptbriefe, die doch von höherer Wichtigkeit ist als die Entstehung des Philemonbriefes, ohne ernstliche Prüfung als etwas Selbstverständliches hinnahm? Diese Kritik ist nicht wie die alte tübingische durch die Geschlossenheit ihrer Gesamtanschauung gezwungen, die Echtheit dieser Briefe zu behaupten, sie ist vielmehr vorpflichtet, nach dem Verfahren, das sie allen anderen Schriften gegenüber übt, auch diese Briefe auf ihre Echtheit hin zu prüfen. Eine solche

---

1) Man vergleiche doch auch die Art, in welcher die Urteile Baurs über die Apokalypse neuerdings als unkritisch beiseitegeschoben werden. Vgl. z. B. Pfleiderer, Urchristentum 1887 p. 318.

2) Zeitschrift für wissensch. Theol. 1873 p. 441.

Prüfung aber war bisher nicht unternommen. Wohl weist Holtzmann auf die Unsicherheit hin, die hinsichtlich mancher die Abfassungsverhältnisse betreffenden Einzelfragen bei diesen Briefen noch obwalte [1]). Und wohl giebt er im Unterschied von anderen Kritikern wertvolle Andeutungen darüber, in welcher Weise ein genereller Echtheitsbeweis für die modernen Homologumena zu führen sei [2]), aber diese Andeutungen betreffen wesentlich Punkte, die mit gleichem Recht auch für die Echtheit anderer paulinischer Briefe geltend gemacht werden können, denen gegenüber Holtzmann mindestens eine gleich rückhaltlose Echtheitserklärung nicht wagt. An Unerfindbarkeit des Inhaltes und Originalität der Form stehen z. B. Philipp. und I. Thess. den Hauptbriefen durchaus ebenbürtig zur Seite. Und wenn Holtzmann geltend macht, dass die Hauptbriefe in ihrer Sprache, in ihrer Anlage, in ihrem Stil, in ihrer ungesuchten Rhetorik, ihrer scharfen Dialektik und mystischen Tiefe durchaus eine Einheit bilden, so ist einmal darauf hinzuweisen, dass die Eigentümlichkeiten der paulinischen Briefanlage, der paulinischen Sprache, des paulinischen Stiles, der paulinischen Denkweise sich weit über die Hauptbriefe hinaus in den kleinen Paulinen verfolgen lassen [3]), zum andern ist daran zu erinnern, dass bei wesentlicher Verwandtschaft unter einander doch auch die Hauptbriefe sehr erhebliche Unterschiede in Sprache, Stil, Rede- und Lehrweise aufweisen, die kaum geringer sind als die Unterschiede, die zwischen den Hauptbriefen einerseits und Briefen wie Phil., Kol. u. Thess. anderseits bestehen. Mit vollem Recht macht Steck hierauf aufmerksam, und es wird Kritikern, welche für den Kolosserbrief einen andern Verfasser als für den Röm.-Brief, für II. Thess. einen andern als für I. Thess. fordern, schwer werden, die einheitliche Abkunft der Hauptbriefe zu behaupten

---

1) Einleitung in d. N. T. 2. Aufl. p. 242—244. 254—256. 261. 269—274.

2) a. a. O. p. 230. 231. vgl. auch p. 96—98.

3) Vgl. auch Stecks Urteil a. a. O. p. 363. 364: „Die kleineren Briefe werden zum Theil deshalb von der Kritik in Anspruch genommen, weil sie den echt paulinischen Sprachcharakter, d. h. den der Hauptbriefe vermissen lassen. — — Aber diejenigen, welche die Echtheit festhalten, haben doch auch in den meisten dieser kleineren Briefe so viel paulinisches Sprachgut aufgezeigt, dass die entgegenstehenden Beobachtungen an Gewicht verloren."

und Stecks Urteil abzulehnen: „Auch die Hauptbriefe enthalten Stücke, die so stark von einander abstechen, dass sie nicht wohl aus einer und derselben Feder stammen können.“ [1]) Ich muss bekennen, dass ich seit geraumer Zeit eine solche Ausdehnung der Kritik auf die Hauptbriefe erwartet und in dieser Erwartung nicht allein gestanden habe. Allerdings grenzen sich die Hauptbriefe insofern von den andern Briefen als eine besondere Gruppe ab, als in ihnen die Auseinandersetzung mit den Anschauungen des Judaismus vollzogen wird. Und dieser Umstand hat zur Folge, dass diese Briefe in besonderem Masse den Charakter von Lehr- und Streitbriefen tragen, und dass in ihnen sowohl hinsichtlich der Lehraussagen als hinsichtlich der Form der Polemik manche Berührungen sich finden, die den andern Briefen gegenüber wegfallen. Im Übrigen aber ist innerhalb der Hauptbriefe selbst die Verwandtschaft nicht grösser und die Verschiedenheit nicht geringer als zwischen der Mehrzahl der kleinen Paulinen und zwischen den Hauptbriefen. Wie weit ist der Galaterbrief in seiner einheitlichen Anlage verschieden von dem I. Kor.-Brief mit seiner Erörterung zahlreicher Einzelfragen! Wie erheblich unterscheidet sich Sprache und Stil in II. Kor. bes. c. 11—13 von der Sprache und dem Stil des Römerbriefes! Anderseits steht der Kol.-Brief mit seinem ruhigen Stil und seiner verschlungenen, vielfach schleppenden Gedankenverknüpfung dem Römerbriefe in mancher Hinsicht näher, als dieser selber dem Galaterbriefe mit seiner stürmischen Gewalt und seiner prägnanten Kürze. Und in biblisch-theologischer Beziehung gehen die christologischen Aussagen des Kol.-Briefes (1, 15—20) nicht weiter über die betr. Aussagen der Korintherbriefe (I. 8, 6; II. 4, 4) hinaus, als etwa die Aussagen des Gal.-Briefes über das Gesetz über die des Röm.-Briefes. Und wenn man die Eschatologie des II. Thess. Briefes, (die ihrem wesentlichen Gehalte nach im Buch Daniel wurzelt, also in einem Teil der Sammlung, die dem Verfasser der Hauptbriefe als γραφή entscheidende Bedeutung hat,) dem Verfasser der Korintherbriefe und des I. Thess. Briefes nicht meint zutrauen zu können, so

---

1) p. 365. Steck behauptet z. B., dass Röm. 9—11 unmöglich vom Verf. von c. 1—8 herrühren könne, und beruft sich des Weitern auf den Brief eines Laien in der Protest. K.-Ztg. 1886 Nr. 34 p. 756, der ähnliche Urteile enthält.

wird man sich allerdings ernstlich fragen müssen, ob die Eschatologie von II. Kor. 5 auf demselben Boden erwachsen sein könne wie I. Kor. 15 [1]). Und wenn z. B. die weitgehenden Berührungen zwischen II. Thess. u. I. Thess. aus einer literarischen Abhängigkeit des letzteren von ersterem erklärt werden, so ist mindestens die Frage berechtigt, ob nicht die zahlreichen Berührungen zwischen dem Gal.- und dem Röm.-Brief in gleicher Weise durch Annahme einer oder der anderen literarischen Abhängigkeit zu erklären seien.

Wenn aber nicht in Abrede gestellt werden kann, dass es vom Standpunkt der neuen kritischen Schule aus nur konsequent ist, wenn auch die Echtheit der paulinischen Hauptbriefe der gleichen Prüfung unterworfen wird, die den kleinen Briefen gegenüber vorgenommen ist, so erhebt sich nun die Frage, ob denn das von Steck besonders dem Galaterbrief gegenüber angewandte Verfahren auch eine objektive wissenschaftliche Berechtigung besitzt, und ob die von ihm gewonnenen Ergebnisse irgendwie als gesicherte wissenschaftliche Resultate oder auch nur als wissenschaftlich berechtigte Hypothesen bezeichnet werden können. Bei der Prüfung dieser Frage werde ich mich der Hauptsache nach auf den Galaterbrief beschränken, dem die Angriffe Stecks vornehmlich gegolten haben. Eine Prüfung der diesem Briefe geltenden Angriffe wird auch der Entscheidung über die Entstehung der übrigen Briefe zu gute kommen.

Unter den für die Unechtheit des Galaterbriefes geltend gemachten Gründen fasse ich zunächst die behauptete literarische Abhängigkeit des Briefes von anderen Schriften in's Auge, um später erst auf die geltend gemachte Dunkelheit, die über den Abfassungsverhältnissen liege, einzugehen.

---

1) cf. Steck a. a. O. p. 359 „Die eschatologische Ausführung des 1. Briefes c. 15 ist auf jüdischer Grundlage erwachsen und passt mit ihrer Auferstehung des Fleisches [cf. v. 50!], ihrem sichtbaren Wiederkommen des Herrn, ihrem Messiasreich auf Erden ganz gut zur judenchristlichen Apokalypse [also wohl auch zu II. Thess. 2]. Im zweiten Briefe dagegen findet sich 5, 1—5 eine viel geistigere Vorstellung, die an ein unmittelbares Versetztwerden der Seele nach dem Tode in den Himmel denken lässt, wo ihr die Behausung des verklärten Leibes aufbewahrt wird, also eine Vorstellung, die mehr an platonische [?] als an alttestamentliche Gedanken erinnert."

Dass der Zusammenhang im Galaterbriefe zuweilen abgerissen erscheint, dass der Gedankengang hie und da Sprünge zu machen scheint, und dass infolge dessen die Auslegung vielfach grosse Schwierigkeiten macht, ist durchaus anerkannt. Aber sind diese Erscheinungen wirklich Symptome dafür, dass der Galaterbrief kein Originalwerk ist, dass an den betreffenden Stellen Gedanken aus fremden Vorlagen eingeschaltet sind? Auch Steck erkennt an, dass in dem Galaterbrief ein Grundgedanke alle Ausführungen beherrscht: „Die apostolische Autorität des Heidenapostels wird als eine von Gott stammende allem Menschenansehen der Urapostel entgegengestellt, und der Kampf gegen das Gesetzeschristenthum wird mit den schärfsten Waffen zu Ende geführt“ [1]). Wenn nun ein Kampf mit den schärfsten Mitteln geführt wird, so ist es doch sehr erklärlich, dass in der lebhaften Polemik die Gedanken einander stürmisch drängen. In jedem Falle tritt uns in dem Verfasser ein überaus lebhafter, in seiner Polemik unerbittlicher Mann entgegen. Ist es wahrscheinlich, dass ein solcher Mann seinen Kampf mit ungeschickten Reminiscenzen führt, oder ist es wahrscheinlicher, dass er seinen Gegnern eine Streitschrift entgegenschleudert, die nicht allewege lieblich zu lesen ist, sondern ihre Ecken und Kanten, ihre Risse und Sprünge hat?

Dazu kommt, dass Steck zu einer durchaus widerspruchsvollen Auffassung des Verfassers des Galaterbriefes gelangt, indem er einmal von demselben sagt, er habe Steine, die aus einer Mauer herausgebrochen seien, für die sie ursprünglich zubehauen waren, seinem Galaterbrief eingefügt, in dessen Gefüge sie ihrer Form nach nicht recht passten [2]), und indem er anderseits ihn als eine bedeutende geistesmächtige Persönlichkeit, als einen Pauliner von selbständiger Individualität bezeichnet [3]). Konsequenter ist es da, wenn B. Bauer ihn als einen „Compilator bezeichnet, der nicht einmal mit den mühsam aufgelesenen Stichworten frei und gewandt zu schalten weiss“ [4]). Wenn der Verfasser auch nach Steck die entlehnten Worte nicht einmal in einen passenden Zusammenhang zu stellen weiss, so wird er aller-

1) p. 373.
2) p. 147.
3) p. 150.
4) Kritik der paulin. Briefe 1. Abth. 1850 p. 57.

dings als ein „unselbständiger Nachahmer“ zu betrachten sein[1]) Steck gerät offenbar in einen Zwiespalt zwischen dem Gesamteindruck des Briefes, dem er sich noch nicht entziehen kann, und zwischen den Beobachtungen einer literarischen Abhängigkeit von Röm. und Kor., die er zum guten Teil an der Hand von B. Bauer gemacht hat. — Freilich verwahrt er sich in der Prot. K.-Zeitung[2]) erfahrenen Angriffen gegenüber dagegen, dass seine Anschauung einen Widerspruch in sich schliesse. Es sei kein Widerspruch, erklärt er, dass der Verfasser des Galaterbriefes einmal ein Nachahmer und dann doch ein eigenartiger Denker ist. „Es giebt . . eine Art zu produciren, die zwar von Gegebenem ausgeht, dieses aber wieder so lebendig zu machen und neu zu gestalten versteht, dass es etwas ganz anderes wird und selbständigen Wert gewinnt. Zwischen einem blosen Nachahmer und einem geistesfrischen Schüler besteht ein grosser Unterschied.“ Gewiss giebt es diese Art zu produzieren. Ihre Berechtigung hat auch keiner von Stecks Gegnern leugnen wollen. Wenn aber der Verfasser des Galaterbriefes Steine aus einer fremden Mauer herausbricht und sie seinem Bau einfügt, „in dessen Gefüge sie nicht recht passen“ (p. 147), so ist eben seine Art zu produzieren eine andere als die von Steck in der angeführten Stelle geschilderte. Ein „geistesfrischer Schüler“, der aus Gegebenem Neues zu gestalten weiss, reisst nicht hier und dort Citate aus einer Vorlage heraus, um sie an wenig passender Stelle zu verwerten, wie doch der Verfasser des Galaterbriefes nach Steck gethan hat. — Wie unglücklich Stecks Verteidigung ist, wird recht deutlich, wenn wir sehen, dass er für jene in Schutz genommene Art des Produzierens Jesum selbst in Anspruch nimmt. Er fährt a. a. O. fort: „Ein Beispiel dafür ist ... Jesus selbst. Wo hätten wir mehr Kraft und Würde als in den Sprüchen, die uns von ihm überliefert werden? Und doch, gerade sie bieten fast Punkt zu Punkt Verwandtschaft mit Erzeugnissen, die aus dem Geist seines Volkes vor ihm hervorgegangen waren. Die Seligpreisungen der Bergpredigt machen gewiss nicht den Eindruck des Entlehnten, und doch haben ihre einzelnen Worte fast alle ihre Parallelen im A. T.“ Ferner bringt er Belege für Berührungen des Vater Unser mit talmudischen

1) Von Steck auf p. 150 abgelehnt.
2) Prot. K.-Ztg. 1889 No. 5 p. 104 ff.

Gebeten und sagt in der Voraussetzung des früheren Ursprungs der jüdischen Gebete „das Unser Vater . . . ist ein neues Ganzes geworden durch das neue religiöse Princip, das diese zerstreuten Trümmer als Bausteine zusammengefügt hat.“ Jesus bringe Altes und Neues hervor und sei deshalb kein unselbständiger Nachahmer. „Ein Produciren ist möglich, das sich an ältere Muster anlehnt und doch neu und selbständig wird, und eben diese Art[1]) des Schaffens haben wir uns bei dem Verfasser des Galaterbriefes zu denken, wenn wir erkannt haben, dass er vielfältig aus den andern paulinischen Hauptbriefen schöpft und doch ein geistvolles neues Werk zustande bringt“[2]). Ich sehe diesen Ausführungen gegenüber ganz davon ab, zu fragen, ob wirklich die jüdischen Gebete, mit denen das Gebet des Herrn sich berührt, in der citierten Form vorchristlichen Ursprungs sind. Steck weiss, dass ihre Aufzeichnung erst in nachchristlicher Zeit stattgefunden hat, und dass sie bis zu ihrer Aufzeichnung mannigfache Wandlungen erfahren haben können. Ich frage nur, ob wirklich die Art, in welcher der Herr Altes und Neues hervorbringt, nach Stecks eignen Urteilen dieselbe ist, die wir beim Verfasser des Galaterbriefes annehmen müssen, wenn derselbe manchen Stein seinem Bau eingefügt hat, der in dessen Gefüge „nicht recht passte.“ Wenn Steck von Jesu nicht sagen kann, dass er an irgend einer Stelle einen aus einer fremden Mauer gebrochenen Stein an einer nicht recht passenden Stelle eingefügt habe, so ist er verpflichtet, die von ihm aufgestellte Analogie aufzugeben und anzuerkennen, dass die Art des Produzierens, die er dem Verfasser des Galaterbriefes zuschreibt, eine ganz andere ist als die, welche er selbst bei Jesu zu finden meint. Dann ist er aber ferner verpflichtet, anzuerkennen, dass er den Vorwurf einer widerspruchsvollen Anschauung des Verfassers des Galaterbriefes nicht entkräftet hat. Dieser Vorwurf beruht ja nicht auf der Voraussetzung, dass „Ausgehen von Gegebenem“ sich mit einer „geistesmächtigen Persönlichkeit“ nicht vertrage. Ein Ausgehen von Gegebenem, wie es z. B. in der Verwertung des A. T. von Seiten des Verfassers des Galaterbriefes geschieht, hat selbstverständlich nichts Befremdliches. Vielmehr geht der Vorwurf dahin, dass das mannigfache Einfügen von literarischen Remi-

1) von mir unterstrichen.
2) a. a. O. p. 105.

niscenzen an unpassender Stelle dem Charakter eines selbständigen Schriftstellers, einer geistesmächtigen Persönlichkeit zuwiderlaufe. Und eben darauf kommt es ja bei Steck an, dass die Entlehnungen an unpassender Stelle stehen und nun den Zusammenhang stören. Gerade an dieser Störung des Zusammenhanges erkennt er ja die betreffenden Sätze oder Satzglieder als fremdes Gut[1]).

Unter diesen Umständen wird Steck sich allerdings zu entscheiden haben. Entweder er wird in dem Verfasser des Galaterbriefes, wie bisher, eine geistesmächtige Persönlichkeit erkennen, wird aber dann darauf verzichten müssen, derselben ein so ungeschicktes Einfügen fremder Steine in den eignen Bau zuzutrauen. Oder er wird, wie bisher, in dem Gefüge des Galaterbriefes fremde Steine erkennen, die jetzt nicht an passender Stelle stehen, und wird dann allerdings in dem Verfasser des Galaterbriefes nur noch einen unselbständigen, ungeschickten Nachahmer sehen können. Die Entscheidung wird wesentlich von der Beurteilung der betreffenden Stellen des Briefes abhängen, denen wir daher näher treten müssen.

Wie verhält es sich mit den Stellen, die nach Stecks Urteil eine literarische Abhängigkeit vom Römerbrief verraten? Gewiss finden sich im Galaterbriefe zahlreiche Berührungen mit dem Römerbriefe. Das ist an und für sich nicht befremdlich, sondern vielmehr selbstverständlich in dem Falle, dass derselbe Verfasser verwandte Fragen in beiden Briefen verhandelt. Ich erinnere nur an die unzähligen gegenseitigen Berührungen und Wiederholungen, die sich in Luther's Schriften finden. Und wenn in dem sog. „dogmatischen“ Hauptteil des Galaterbriefes 3, 1 — 4, 7 die im Römerbrief ausführlicher dargelegte Heilslehre in kürzerer Gestalt uns begegnet, so stehen wir nicht etwa von vornherein vor dem Dilemma, dass entweder das kürzere Stück der Entwurf und das längere die Ausführung, oder das kürzere ein Auszug aus dem längeren sei[2]), sondern es besteht die fernere Möglichkeit, dass derselbe Mann beidemale aus der Fülle seines inneren Reichtums schöpft, ohne in dem einen Fall auf die im andern gegebene Darlegung Rücksicht zu nehmen. Befremdlich würden die Berührungen zwischen beiden Briefen nur sein, wenn

1) p. 54 ff.
2) p. 51 f.

sie so geartet wären, dass wir es in dem einen Briefe mit mechanischen Wiederholungen der in dem andern gebrauchten Ausdrücke und Wendungen zu thun hätten. Dies nimmt nun Steck eben an, aber seine Beweisführung ist in keinem Punkte überzeugend. Nirgend begegnet uns im Galaterbrief ein Satz, der vollständig einem Satze des Römerbriefes gleich wäre, es sei denn ein in beiden Briefen verwendetes alttestamentliches Citat. Nirgend ist der Ausdruck im Einzelnen so geartet, dass er zu der Annahme einer Entlehnung aus dem Römerbrief zwänge. Wie willkürlich Steck vorgeht, beweist die Art, in welcher er die Galater-Aussage: *Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα* (3, 13) aus einer Rückbeziehung auf Röm. 3, 25 erklärt: *ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ.* Die Aussage des Galaterbriefes sei eine andre Form des in Röm. 3, 25 enthaltenen Gedankens[1]). Aber eben wenn der Gedanke hier in ganz anderer Form erscheint, so ist doch an eine Entlehnung nicht zu denken. Dazu kommt, dass der in Gal. 3, 13 enthaltene Gedanke gerade in dieser Form durch den Zusammenhang gefordert war, der von dem Gegensatz von *κατάρα* und *εὐλογία* beherrscht wird. Und wenn v. 13 mit einem Asyndeton beginnt, so steht er deshalb nicht ausser innerem Zusammenhang mit dem ganzen vorangegangenen Abschnitt. Wenn aber an dieser Stelle und an vielen andern[2]) Steck auf den Streit zwischen den Auslegern und auf die Schwierigkeiten der Auslegung hinweist, und wenn er hieraus Schlüsse gegen die Authentie des Briefes zieht, so darf die Frage an ihn gerichtet werden, ob er nicht moderne Schriftsteller kennt, deren Auslegung ihren eignen Zeitgenossen und Landsleuten unüberwindliche Schwierigkeiten bereitet. Was berechtigt ihn zu der Forderung, dass Paulus, wenn er schrieb, so schreiben musste, dass die deutschredenden Theologen des 19. Jahrhunderts sich ohne Schwierigkeit über die Auslegung seiner Worte einigen können? Worauf es dem Verfasser des Galaterbriefes sachlich ankommt, ist überall deutlich erkennbar und muss auch einfachen neubekehrten Christen der apostolischen Zeit, Christen der griechisch redenden Welt, erkennbar gewesen sein, wenn auch die Form der

1) p. 57. 58.

2) p. 58 cf. 55. 56. 59. 65 ff. 68 f. 70. 102. 103. 132.

Rede sich nicht allewege durch leichtverständliche Durchsichtigkeit auszeichnete. Ja, den Galatern, die den Apostel aus seinem persönlichen Wirken in ihrer Mitte kannten, und unter denen gegenwärtig die Judaisten ihr Wesen hatten, werden die Ausführungen des Apostels, die Punkt für Punkt sich gegen die Ausstreuungen jener wohlbekannten Gegner richteten, in viel höherem Grade verständlich gewesen sein, als uns, die wir uns erst in die vergangene Zeit hineinversetzen müssen.

Unter den ferner von Steck für die Abhängigkeit vom Römerbrief in's Feld geführten Stellen hebe ich zunächst 3, 5 u. 6 hervor[1]). Im Anfang des Kap. war der Empfang des Geistes als Thatbeweis für die Wahrheit des Glaubensevangeliums eingeführt, im 6. Vers aber wird mit einem Male zu Abraham übergegangen, der aus Glauben gerechtfertigt sei. Wie erklärt sich diese plötzliche Einführung des Abraham? Nach Steck lediglich aus dem Hinblick auf Röm. 4, 1 ff., wo der Schriftbeweis für die Rechtfertigung aus dem Glauben mit dem Beispiel Abrahams beginnt, und wo das im Gal. Brief „sporadisch“ und „abrupt“ Gesagte in breiter Darstellung vorgetragen wird. Dem ist entgegenzuhalten, dass die Berufung auf Abrahams Glauben dem Paulus umsomehr geläufig sein musste, als die gesetzesstrengen Judaisten gerade auf ihre Abrahamssohnschaft pochten und die Abrahamssohnschaft als Bedingung für die Anteilnahme am Heil ausgaben. Dem gegenüber galt es nachzuweisen, dass nicht die mit Gesetzeswerken Umgehenden, sondern die Glaubenden Abrahams Kinder und Erben des messianischen Heils seien. Zur Einführung des Abraham in Gal. 3 bedurfte es also nicht der Anlehnung an Röm. 4, 1. Und auch der schnelle Uebergang von den eignen Erfahrungen der Galater zu dem dem Abraham verliehenen Heil hat nichts Befremdliches. Es handelt sich in Gal. 3 um den Beweis dafür, dass das Heil dem Glaubenden geboten werde. Dieser Beweis ist begonnen, indem die Galater daran erinnert sind, dass sie die Gottesgabe des Geistes nicht aus Gesetzeswerken, sondern aus Glaubenspredigt empfangen haben. Da nun aber die Galater von der Anteilnahme am Segen Abrahams ihr Heil erwarteten, setzt dieser Beweis naturgemäss sich fort, indem darauf hingewiesen wird, dass ja auch bei Abraham der Glaube das Entscheidende gewesen sei.

---

1) p. 55. 56.

Aber ist nicht Gal. 3, 10 der Rückgang auf den Römerbrief unerlässlich?[1]). Es heisst dort, dass Alle, die aus Gesetzeswerken sind, unter dem Fluche stehen; zum Beweis hiefür aber wird auf das Schriftwort hingewiesen, demzufolge alle Übertreter verflucht sind. Der Mittelgedanke aber, dass alle dem Gesetz Untergebenen auch Übertreter geworden seien, wird in v. 10 nicht eigens ausgesprochen. Dieser Mittelgedanke findet sich dagegen Röm. 2 und 3, 20. Aber gerade, wenn Gal. 3, 10 unter Rückbeziehung auf Röm. 2 und 3, 20 geschrieben wäre, würde doch der dort gebotene Mittelgedanke von dort herübergenommen sein. Verfasser wird doch nicht mit Bedacht Lücken in seinem Gedankengange lassen, weil er von seinen Lesern voraussetzt, dass sie aus der Lektüre des Römerbriefes die nötigen Ergänzungen einschieben werden! Nein, wenn Röm. und Gal. sich sachlich ergänzen, so spricht das für die Einheit des Verfassers, der das eine Mal in lebhaftem Gedankenfortschritt Mittelglieder unausgesprochen lässt, die er ein ander Mal in ruhiger Entwickelung darbietet. Übrigens ergiebt sich in Gal. 3 aus der Verbindung von v. 11 mit v. 10 so deutlich, welcher Mittelgedanke in v. 10 zu ergänzen ist, dass wir es hier durchaus nicht mit einer befremdlichen Dunkelheit des Textes zu thun haben.

Ein ähnliches Verhältnis wie bei Gal. 3, 10 besteht bei 3, 19[2]). Allerdings dienen Aussagen wie Röm. 4, 15 und 5, 20 zur Verdeutlichung des τῶν παραβάσεων χάριν im Galaterbrief. Aber gerade das Verhältnis der gegenseitigen Ergänzung schliesst eine literarische Abhängigkeit aus, die sich vielmehr in einer Herübernahme der Römerbrief-Aussagen zu erkennen geben würde, und spricht für Gleichheit des Verfassers. Ist es denn nicht so, dass man die Erklärung für dunkele Stellen eines Verfassers in deutlichen Aussagen desselben Mannes sucht? Wenn aber Steck meint, Paulus hätte in Gal. 3, 19 deutlicher schreiben müssen, so ist nicht ersichtlich, warum nicht auch ein Späterer, der mehr Musse zum Schreiben hatte als der Apostel, sich deutlicher hätte ausdrücken müssen, da er doch nicht ohne Weiteres von seinen Lesern voraussetzen durfte, dass ihnen alle zur Ergänzung dienenden Aussagen des Römerbriefes gegenwärtig waren.

---

1) p. 57.
2) p. 59. 60.

Dass Gal. 3, 27 aus Röm. 6, 3 und 13, 14 komponiert sei, was Steck annimmt[1]), ist um so weniger anzunehmen als es sich im Galaterbrief um ein anderes ἐνδύσασθαι Χριστόν handelt als in Röm. 13, 14. Und keinesfalls ist der Zusammenhang in Gal. 3, 26—28 so lose, dass man bei unbefangener Lektüre den Eindruck gewinnt, eine äusserliche Kombination anderwärts her entlehnter Gedanken vor sich zu haben. Kettenartig schliesst sich in diesen Versen ein Glied an das andere an. Frei vom Gesetz sind die Christen, weil sie durch den Glauben Gottes Söhne sind. Diese ihre Sohnesstellung beruht aber auf ihrer innigen Verbindung mit Christo Jesu, denn mit ihm haben sie in der Taufe die innigste Gemeinschaft gewonnen. In dieser Gemeinschaft sind sie über alle irdischen Schranken hinausgehoben und sind sie ohne Unterschied ihrer nationalen Abkunft Same Abrahams geworden. Mit diesem Schlusswort ist das Ziel erreicht, dem die Rede von v. 15 ab zustrebte.

Wenn aber Steck bei der Besprechung von Gal. 4, 1—7 dem Bild von dem Erben und seinen Vormündern den Vorwurf macht, dass es hinke und dass es nachher mit einem andern Bilde verwischt werde, und wenn er hiefür die Erklärung in einer literarischen Abhängigkeit von Röm. 8, 14—17 sucht[2]), so übersieht er ganz, dass die Bilder der paulinischen Briefe überhaupt der Anschaulichkeit entbehren, die den Gleichnissen des Herrn eignet, und dass ein Übergehen aus einem Bilde in das andere oder eine verschiedene Wendung desselben Bildes in diesen Briefen nichts Auffallendes ist. cf. II. Kor. 3, 2. 3 das Bild vom Brief, v. 12—18 von der Decke. Die paulinischen Bilder verraten eben auch viel mehr den energischen Denker und lebhaften Dialektiker als den stillen ruhigen Beobachter. Es macht dem Paulus wenig Bekümmernis, wenn seine Bilder in Nebenpunkten hinken, wenn nur das tertium comparationis scharf in die Augen springt! (cf. das Bild von der Ehe Röm. 7, 2 ff.). Und das Letztere ist in Gal. 4, 1—7 allerdings der Fall.

Die Allegorie von der Sarah und Hagar Gal. 4, 21—31 soll ihren Keim in Röm. 9, 7—9 haben[3]). Während aber sonst der Verfasser des Galaterbriefes aus dem Römerbriefe Auszüge

1) p. 62. 63.
2) p. 63—65.
3) p. 70. 71.

macht und kürzt, wird hier der in Röm. enthaltene Keim eigentümlich weiter entwickelt. Auffallend nur, dass gerade die in Röm. 9, 7—9 enthaltenen alttestamentlichen Citate, von denen das erstere sich trefflich in den Zusammenhang von Gal. 4, 21 ff. gefügt hätte, nicht herübergenommen werden. Das zeigt, dass Röm. 9, 7—9 eben nicht der Keim von Gal. 4, 21 ff. ist, sondern dass derselbe Verfasser dieselbe Grundanschauung hier und dort in verschiedener Weise zum Ausdruck bringt.

Der „letzte Zweifel“ an der Abhängigkeit des Gal. vom Röm. Briefe aber muss nach Steck dem kleinen Abschnitt c. 5, 13—18 gegenüber schwinden, der „durchweg auf grössere Zusammenhänge des Römerbriefs basiert“ sei, und in welchem „die wesentlichsten Schlagworte zu einem neuen, immerhin wenig compakten Ganzen zusammengefügt werden.“ [1]) Dieser überschwenglichen Versicherung gegenüber muss erklärt werden, dass kaum irgendwo Steck einen gleichen Mangel an Verständnis für den Gedankengang des Galaterbriefes verrät als in den Ausführungen über diesen Abschnitt. Eben weil er überall Entlehnungen aus Röm. vermutet, geht ihm die Fähigkeit, den Gedankengang des Galaterbriefes in seiner Eigenart zu verstehen, völlig verloren. Seiner Meinung nach ist der Satz c. 5, 17 „das Fleisch gelüstet wider den Geist und der Geist wider das Fleisch, diese beiden sind einander entgegen, so dass ihr nicht thuet, wass ihr wollt“ [2]) „dem Leser des Römerbriefes wohl bekannt.“ Derselbe „fasst die ganze Erörterung von Röm. 7 in eins zusammen mit dem Resultat, dass das Fleisch den Geist hindert, seinen besseren Willen zur That werden zu lassen, denn nicht das Gute, das ich will, thue ich, sondern das Böse, das ich nicht will, das treibe ich Röm. 7, 19“. — Dem gegenüber ist zu sagen, dass die Schilderung des Kampfes in Gal. 5 allerdings an Röm. 7 erinnert: hier wie dort handelt es sich um einen Kampf gegen das Fleisch und dessen sündiges Begehren. Aber an beiden Stellen ist von einem ganz verschiedenen Kampfe gegen das Fleisch die Rede. In Röm. 7 redet der Verfasser von dem erfolglosen Kampfe, den das Gesetz unter Zustimmung des inneren Menschen gegen die Sünde im Fleische führt. Nach Gal. 5 steht im göttlichen Geist dem Fleisch ein Widersacher gegenüber, der ihm überlegen ist. Steck erkennt an, dass in Gal. 5, 16 πνεῦμα den Geist des neuen

1) p. 71—73.

2) Nach Stecks Übersetzung p. 71.

Lebens bezeichnet, meint aber, dass es in v. 17 den ἔσω ἄνθρωπος aus Röm. 7 bezeiche. Wäre das der Fall, so würde allerdings „ein wenig compaktes Ganzes von Gedanken“ entstehen. Sobald aber Steck bei seiner Auffassung von πνεῦμα in v. 17 sich nicht durch den Blick auf Röm 7, 7 ff., wo der Begriff πνεῦμα sich gar nicht findet, sondern durch den Zusammenhang mit v. 16 bestimmen lässt und πνεῦμα als den Geist des neuen Lebens d. h. als den Geist Gottes versteht, so entsteht ein geschlossener, energischer Gedankenfortschritt: Die Galater werden aufgefordert, sich bei ihrem Wandel vom göttlichen Geist bestimmen zu lassen, dann würde es sicher nicht dazu kommen, dass sie Fleischesgelüst ausführten. Steigt auch im Innern fleischliches Begehren auf, es wird ihm doch nicht möglich, sich zur That zu vollenden. Der Grund hiefür aber wird in v. 17 angegeben: Das persönliche Handeln kann doch nicht von zwei einander schnurstracks entgegenwirkenden Mächten regiert werden. Als zwei solche Mächte aber stellen Fleisch und Geist sich dar. Des Fleisches Begehren ist gegen den göttlichen Geist im Gläubigen gerichtet, und dieser Geist wiederum richtet sein Begehren gegen das Fleisch. Drum kommt's nur darauf an, dass man von diesem Geiste sich bestimmen lässt (ein πνεύματι περιπατεῖν übt), dann kommt es nicht zur Verwirklichung der Lust des Fleisches. Der Widerstreit zwischen dem Zug des Fleisches und dem des Geistes wird nun aber dahin erläutert, dass beide einander mit der Absicht widerstreben, die jedesmaligen Willensentschlüsse des Menschen nicht zur That werden zu lassen. Ohne jeden in unserem Zusammenhang selbst liegenden Grund fasst Steck nun diesen Schlußsatz dahin auf: „nicht das Gute, das ich will, thue ich, sondern das Böse, das ich nicht will, das treibe ich.“ [1]) Dieser in Röm. 7, 19 an seiner Stelle stehende Gedanke würde allerdings in unseren Zusammenhang nicht hineinpassen, in welchem die Ausführung des Guten in Aussicht gestellt wird. Nun ist ja aber in unserem Verse von einem gegenseitigen Widerstreben des Geistes und des Fleisches die Rede, dementsprechend ist auch der an ταῦτα ἀλλήλοις ἀντίκειται sich anschliessende Finalsatz ἵνα μὴ ἃ ἐὰν θέλητε ταῦτα ποιῆτε nicht blos von dem im Hauptsatz liegenden Gedanken: Das Fleisch widerstrebt dem Geist, sondern eben-

1) p. 71.

so von dem andern: Der Geist widerstrebt dem Fleisch, abhängig zu machen. Das Fleisch widerstrebt in der Absicht, die unter Einfluss des Geistes gefassten Willensentschlüsse nicht zur Ausführung kommen zu lassen, der Geist widerstrebt zu dem Zweck, dass die Gläubigen das nicht thun, was sie dem Fleisch nach wollen. Diese Doppelseitigkeit des Finalsatzes ist nicht mit Steck zu Gunsten der ersten Seite aufzuheben. Vielmehr ist unter Behauptung dieser Doppelseitigkeit aus dem Zusammenhang mit v. 16 und mit v. 18 zu folgern, dass gerade auf der zweiten Seite der Nachdruck liegt. Das Vorhandensein dieses Widerstrebens zwischen Fleisch und Geist, bei welchem jeder Faktor die durch den andern bestimmten Willensregungen hindern will, muss die Christen dazu treiben, vom Geist sich regieren zu lassen (v. 16 *πνεύματι περιπατεῖτε*, v. 18 *εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε*), dann kommen ihre fleischlichen Willensregungen nicht zur Verwirklichung. — Wenn es aber dann in v. 18 heisst *εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον*, so ist das nicht, wie Steck meint[1]), eine unserem Zusammenhange fremdartige Verknüpfung von Reminiscenzen aus Röm. 8, 14 u. 6, 14, — die Frage der Stellung zum Gesetz sei ja im Hauptteil 3, 1 ff. erledigt, — vielmehr handelt es sich um eine notwendige Fortführung des Gedankenganges von v. 16 und 17. Die Frage ist allerdings in c. 3,1 — 4,7 erledigt, ob das Gesetz zur Anteilnahme am Segen Abrahams führen könne. Jetzt aber wird den Judaisten gegenüber dargelegt, dass auch die Überwindung der *ἐπιθυμία σαρκός*, die jene vom Gesetz erwarteten, durch eine höhere Macht gewirkt werde, die von der Gebundenheit an das Gesetz löst. Die Aufgabe des Gesetzes war, der Begierde des Fleisches entgegenzutreten. Wer nach dem Fleische lebt, der bedarf der Zucht des Gesetzes. Wer aber nach dem Geiste lebt, der mit göttlicher Kraft des Fleisches Gelüst niederhält, steht nicht mehr unter dem Gesetz. Ihm hat das Gesetz mit seinem Verbot nichts mehr zu sagen (vgl. auch Gal. 5, 23). Er übt in Kraft des Geistes mit innerer Freiheit die Liebe, die das Gesetz verlangt, darum bedarf es für ihn nicht des äusseren Zwanges des Gesetzes (vgl. v. 22 mit v. 13—15).[2])

---

1) p. 73.

2) Vgl. Gloël, Der heilige Geist in der Heilsverkündigung des Paulus 1888. p. 243—245.

So zeigt es sich, dass in v. 16—18 ein geschlossener Gedankengang herrscht, sobald man nur diesen Abschnitt für sich selbst und in seinem Zusammenhang mit den vorangehenden und nachfolgenden Ausführungen unseres Briefes betrachtet. Sobald man aber die andersgearteten Aussagen aus Röm. 7 in unseren Text hineinträgt, bringt man ihn in heillose Verwirrung. Sollte das nicht ein deutlicher Beweis dafür sein, dass man sich der von Steck geübten „Erklärung" aus dem Römerbriefe zu entschlagen hat?

Was ferner die Meinung Stecks anlangt, dass der Galaterbrief auch von den beiden Korintherbriefen literarisch abhängig sei, so beschränke ich mich auf die Prüfung einer Stelle, die von Steck wiederholt als vornehmlich beweiskräftig angeführt wird.[1]) In Gal. 5, 19. 20 sind die Werke des Fleisches aufgeführt. *πορνεία, ἀκαθαρσία κ. τ. λ.* und in v. 21 heisst es von denselben *ἃ προλέγω ὑμῖν καθὼς προεῖπον, ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν.* Hier bezieht sich nach Stecks Urteil der Gal.-Brief ausdrücklich auf den I. Kor.-Brief zurück. Es heisst nämlich im diesem c. 6, 9. 10 *ἢ οὐκ οἴδατε ὅτι ἄδικοι θεοῦ βασιλείαν οὐ κληρονομήσουσιν;* und die Aufzählung der verschiedenen Arten der *ἄδικοι* schliesst mit der Wiederholung: *οὔτε κλέπται κ. τ. λ. βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσουσιν.* Steck legt vor allem Gewicht auf die wörtliche Übereinstimmung des Schlußsatzes: *βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν.* Aber ist denn der in diesem Satze ausgesprochene Gedanke ein so merkwürdiger, dass er uns nur einmal bei demselben Verfasser begegnen dürfte? Die Verbindung *κληρονομεῖν βασιλείαν θεοῦ* war ja, wie I. Kor. 15, 50 und Matth. 25, 34 zeigten, eine ähnlich geläufige wie die Wendung: *κληρονομεῖν ζωὴν αἰώνιον* (cf. Matth. 19, 29, Mark. 10, 17, Luc. 10, 25; 18, 18) und hat ja ihre Wurzeln schon im alten Testament. Und lag es nicht sehr nahe, dass derselbe Mann es den Korinthern und den Galatern zurief, dass heidnische Unsittlichkeit von dem Ererben des Gottesreiches ausschliesse? — Und wie wird denn die Unsittlichkeit, der diese Drohung gilt, in I. Kor. 6, 9. 10 und in Gal. 5, 19. 20 geschildert? Ich will ganz davon

1) Vgl. p. 73. 136 f. bes. 153. 154. Weshalb vermeidet Steck nicht die häufigen Wiederholungen, die sich nicht nur inbetreff dieses einen Punktes in seiner Schrift finden?

absehen, dass in I. Kor. die verschiedenen Arten der Uebelthäter: *πόρνοι, εἰδωλολάτραι κ. τ. λ.*, in Gal. dagegen die verschiedenen Arten der Laster selbst *πορνεία, ἀκαθαρσία κ. τ. λ.* genannt werden. Aber darauf mache ich aufmerksam, dass in I. Kor. zehn Arten von Übelthätern und in Gal. fünfzehn Arten von Lastern nebeneinander genannt werden, und dass von diesen aufgezählten Grössen in beiden Briefen nur drei einander völlig entsprechen: *πόρνοι — εἰδωλολάτραι, — μέθυσοι* in I. Kor. und *πορνεία — εἰδωλολατρία — μέθαι* in Gal. Im Übrigen werden im Gal.-Brief Laster aufgezählt, die sich dem Namen nach, ja zum guten Teil auch der Sache nach mit den in I. Kor. genannten durchaus nicht decken. Man vergleiche aus Gal. *ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια, — φαρμακεία, ἔχθραι, ἔρις, ζῆλος, θυμοί, ἐριθεῖαι, διχοστασίαι, αἱρέσεις, φθόνοι — κῶμοι* mit I. Kor. *μοιχοί, μαλακοί, ἀρσενοκοῖται, κλέπται, πλεονέκται — λοίδοροι, ἅρπαγες.* Dass aber gerade die drei Laster: Hurerei, Abgötterei, Trunksucht, in beiden Aufzählungen uns begegnen, wird der nicht auffällig finden, der daran denkt, dass diese Laster in den aus der griechischen Heidenwelt gesammelten Christengemeinden mit besonderem Nachdruck bekämpft werden mussten und thatsächlich immer wieder bekämpft werden.

Aber weist nicht das *προεῖπον* in Gal. 5, 21 darauf hin, dass hier auf jene Korintherstelle geradezu Bezug genommen werde? Ich will ganz davon absehen, wie raffiniert und wie ungeschickt zugleich nach Stecks Auffassung der Verfasser des Galaterbriefes in diesem Falle vorgehen würde, raffiniert, indem er durch *προεῖπον* die Vorstellung zu wecken suchte, dass seine Worte aus demselben Munde kämen, wie die in I. Kor. 6 gesprochenen, während doch nach Stecks Ueberzeugung dort ein anderer geredet hatte, und ungeschickt, indem er ausser Acht lässt, dass ja jene Worte sich als an die Korinther gerichtet darstellen, während er seine Darlegungen in die Form eines Briefes an die Galater kleidet. Ich sehe hievon ab, aber daran erinnere ich, dass es in Gal. 5, 21 heisst: *ἃ προλέγω ὑμῖν καθὼς προεῖπον, ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες κ. τ. λ.* Das *προλέγω* erwähnt Steck nirgends, wiewohl er doch auf das *προεῖπον* immer wieder zu sprechen kommt, und wiewohl doch das *προεῖπον* nur im Zusammenhang mit dem *προλέγω* recht verstanden werden kann. *προλέγω — ὅτι — βασιλείαν — οὐ κληρονομήσουσιν* kann nun aber nichts anderes heissen als: ich sage

im Hinblick auf diese Laster voraus, dass die solches Treibenden das Reich Gottes nicht ererben werden. Dann bezeichnet aber auch das προειπεῖν nicht, wie Steck meint, ein früheres Sagen, sondern ein Vorraussagen, das πρό in προεῖπον weist dann nicht auf den früheren Zeitpunkt hin, in dem dies schon einmal gesagt sei, sondern es kennzeichnet auch das frühere Reden als ein Vorherverkündigen des in der Zukunft Eintreffenden.[1]) Auf den früheren Zeitpunkt weist nur der Aorist, das εἶπον in προεῖπον hin. Wenn nun aber, wie der ganze Brief voraussetzt, Verfasser mit seinen Lesern persönlich bekannt ist, wenn er ihnen das Evangelium gebracht hat, so leuchtet doch ein, dass er mit diesem προεῖπον auf eine Vorhersagung Bezug nimmt, die er geübt hat, als er bei den Galatern war, sei es bei seinem ersten, sei es bei seinem zweiten Aufenthalt. Diese Annahme ist nicht eine aus der Verlegenheit der Ausleger entspringende Vermutung, wie Steck urteilt (vgl. p. 73 u. 153), sondern sie ist der sichere Schluss aus den Angaben unseres Briefes über die früheren Berührungen des Verfassers mit seinen Lesern. Wenn Jemand, der mit seinen Lesern in lebendigem Verkehr gestanden hat, sich brieflich auf eine ihnen gegenüber gethane Äusserung bezieht, so bedarf es doch wahrlich keiner besonderen Vermutungen, um zu dem Urteil zu gelangen, dass der Schreiber diese Äusserung einst gethan habe, als er bei den Lesern war. Und was den Inhalt der Äusserung anlangt, auf die Paulus sich hier zurückbezieht, so wird doch auch Steck es für zweifellos erachten, dass Paulus bei seiner Missionsarbeit in der Heidenwelt den heidnischen Sündendienst als unvereinbar mit dem Ererben des messianischen Heiles gebrandmarkt hat. Wir kommen also zu dem Ergebnis, dass bei sorgfältiger, exegetischer Prüfung aus dem προεῖπον keinesfalls eine literarische Abhängigkeit des Gal.- vom I. Kor.-Briefe gefolgert werden kann. Und doch versichert Steck, dass das προεῖπον „richtig verstanden für sich allein schon Beweis genug ist, dass der Galaterbrief den ersten Korintherbrief voraussetzt.“ (p. 153). Derartige Äusserungen sind sehr geeignet, in dem Leser das Gefühl zu

---

1) Steck übersetzt p. 73 „wie ich schon vorher sagte,“ und wirft dann die Frage auf: „Wo hat das Paulus vorher schon gesagt?“ Exegetisch zulässig ist es aber allein, zu fragen: „Wo hat Paulus das schon vorausgesagt?“

erwecken, dass der Verfasser es mit seinen Beweisführungen überaus leicht nehme.

Mit Bedacht bin ich vornehmlich auf diejenigen Stellen eingegangen, die nach Steck am sichersten eine literarische Abhängigkeit von Röm. und I. Kor. beweisen. Was von diesen Stellen gilt, gilt mehr noch von den andern von ihm angeführten: sie sind durchaus nicht im Stande, die behauptete Abhängigkeit zu beweisen. Die mannigfachen Berührungen, die sich bei der Besprechung verwandter Fragen zwischen den verschiedenen Briefen finden, sind so geartet, dass sie viel mehr die Gleichheit als die Verschiedenheit des Verfassers zu erweisen geeignet sind.

Wenn aber die zahlreichen Berührungen, die zwischen den Ausführungen des Röm.- und Gal.-Briefes insbesondre sich finden, nicht imstande sind, eine Abhängigkeit des Gal. zu erweisen, so haben wir allen Grund, von Neuem ernstlich zu fragen, ob es denn bei den kleinen paulinischen Briefen wirklich so anders ist. Wenn wir sehen, wie Baur aus dem Vergleich von I. Thess. 1, 5 mit I. Kor. 2, 4, von I. Thess. 1, 6 mit I. Kor. 11, 1; I. Th. 1, 8 mit Röm. 1,8; I. Th. 2, 4 ff. mit I. Kor. 2, 4; 4, 3 f.; 9, 15 f. II. Kor. 2, 17; 5, 11 u. a. den Schluss zieht, dass I. Thess. vornehmlich von den beiden Korintherbriefen literarisch abhängig sei[1]), und wenn Holtzmann wenigstens die Berührungen von II. Thess. 3, 7—9 mit I. Kor. 9, 4. 12. II. Kor. 11, 7—9 und von II. Th. 3, 14 mit I. Kor. 4, 14; 5, 9. 11; 6, 5; 15, 34 auffällig findet, und wenn er die zahlreichen Parallelen des II. mit dem I. Thess.-Briefe aus einer die Echtheit des II. in Frage stellenden, zum Teil erweiternden, zum Teil steigernden Wiederholung von Stellen des I. Briefes erklärt[2]), so empfangen wir den Eindruck, dass hier bereits der Weg betreten ist, auf dem Steck rücksichtslos weitergegangen ist. Auch hier sind die Berührungen durchaus nicht so geartet, dass die Gleichheit des Verfassers ausgeschlossen und eine literarische Abhängigkeit auf der einen Seite gefordert werden müsste. Wenn Holtz-

1) Paulus, 2. Aufl. II. p. 94 ff.

2) Einleitung in d. N. T. 2. Aufl. p. 237. 238. Ich erinnere daran, dass Baur bei dem Vergleich von I. und II. Thess. den umgekehrten Eindruck empfangen und den I. Brief, der zum Teil Erweiterungen und Steigerungen des II. enthielte, für literarisch abhängig von dem letzteren gehalten hat. a. a. O. II. p. 350—369.

mann dem von ihm selbst aufgestellten Grundsatz: „Ähnliche Verhältnisse ... bringen auch ähnliche Massnahmen und Auseinandersetzungen mit sich“[1]) die ihm gebührende volle Tragweite verleihen wollte, so würde er es nicht mehr befremdlich finden, dass dem I. Thess. in Bälde ein zweiter folgt, der die Mitteilungen und Ermahnungen des Briefes vielfach in erweiterter und gesteigerter Gestalt wieder aufnimmt[2]). Wie wenig hat ein Mann wie Luther Bedenken getragen, sein Zeugnis vom Glauben und von der Liebe immer und immer wieder in ähnlicher Gestalt zu wiederholen, und wie dringend haben unsere seit Alters christlichen Gemeinden es nötig, dass immer wieder dieselben Zusprüche und Mahnungen an sie ergehen! Die Kritik Stecks enthält für die sog. kritische Schule die ernste Aufforderung, das von ihr bisher angewandte Verfahren auf die Grenzen seiner Anwendbarkeit gründlich zu prüfen und sich darüber Rechenschaft zu geben, ob sie nicht bereits in der Aberkennung des einheitlichen Ursprunges verschiedener Schriftstücke die wissenschaftlich innezuhaltenden Grenzen vielfach überschritten und damit dem Weiterstürmen Stecks die Wege bereitet habe.

Steck konstatierte, wie wir uns erinnern, nicht nur eine Abhängigkeit des Gal.- vom Röm.-Briefe, sondern er behauptete gleichzeitig eine Verschiedenheit des beiderseitigen Standpunktes. Wie verhält es sich nun mit denjenigen Ideen des Gal.-Briefes, die sich nach seinem Urteil vom Standpunkt des Römerbriefes entfernen? Liegt nicht der Gal.-Brief allerdings vom jüdischen Standpunkt weiter ab als der Römerbrief und giebt sich nicht hierin die Verschiedenheit der Urheberschaft beider Briefe zu erkennen?[3]) Gewiss ist die Polemik gegen die Anschauungen des Judaismus im Galaterbrief schärfer als im Römerbrief. Und die Folge davon ist, dass im Galaterbrief noch schärfer als im Römerbrief die vorübergehende Bedeutung des Gesetzes hervorgehoben, der geistliche Charakter desselben aber ausser Betracht gelassen wird. Dieser Unterschied beruht aber nicht auf einer Verschiedenheit des principiellen Standpunktes, sondern hat seinen Grund einfach darin, dass die Leser des Galaterbriefes

---

1) a. a. O. p. 237.

2) Vgl. auch Mangold in Bleeks Einleitung in d. N. T. 4. Aufl. 1886. p. 508.

3) p. 74—77.

in viel höherem Masse als die Leser des Römerbriefes in Gefahr standen, eine Beute des Judaismus zu werden. Ihnen gegenüber mussten darum die Grenzlinien zwischen dem Gnadenstande und dem Gesetzesstande mit der äussersten Schärfe gezogen werden. Die principielle Stellung zum Gesetz ist im Galaterbrief dieselbe als im Römerbrief. Auch nach dem Galaterbriefe eignet nicht nur der γραφή, deren Bestandteil der νόμος ist, göttliche Autorität (3, 8. 10. 13; 4, 27. 30 γέγραπται), sondern erscheint auch der νόμος selbst als Kundgebung des fordernden göttlichen Willens (5, 14 cf. 4, 21). Freilich ist das Gesetz im Unterschied von der unmittelbar von Gott gegebenen Verheissung unter dienender Vermittelung der Engel gegeben (3, 19). Aber dies Urteil des Gal.-Briefes über die Gesetzgebung ist doch himmelweit von der Auffassung Marcions entfernt, nach welcher das Gesetz überhaupt nicht von dem guten Gotte stammt. Nach Steck ist von der Auffassung des Gal.-Briefes zur Auffassung Marcions „nur noch ein Schritt“ [1]). Um aber diesen Schritt zu thun, musste man völlig brechen mit der im Galaterbrief herrschenden Wertschätzung der Schrift alten Testamentes und mit der in ihm lebenden Überzeugung von der inneren Einheit aller Gottesoffenbarung und von der Einheit des sich offenbarenden Gottes selbst. Der heilsgeschichtliche Zusammenhang zwischen dem Heil in Christo und dem alten Bunde, der im Gal.-Brief so nachdrücklich betont wird, musste zerrissen werden, damit es zur marcionitischen Auffassung des Gesetzes kam. Der Galaterbrief vertritt nicht den Übergang vom Paulinismus des Römerbriefes zum Paulinismus des Marcion, sondern er steht auf gleichem Boden mit dem Römerbrief, während Marcion auf einem völlig anderen Grunde steht.

Dasselbe Ergebnis gewinnen wir, wenn wir die Aussagen über Judentum und Heidentum ins Auge fassen. [2]) Allerdings wird im Römerbrief die Entstehung des Heidentums auf einen Abfall von dem sich kundgebenden Gott zurückgeführt, während die bevorzugte Stellung des israelitischen Volkes nachdrücklich hervorgehoben wird (Vgl. Röm. 1, 18 ff. mit 9, 1—5 u. 3, 1 ff.). Im Galaterbriefe aber wird der Stand des Judentums und des Heidentums gleicherweise als ein Stand der Unreife und der Un-

1) p. 75.
2) p. 76. 77.

mündigkeit hingestellt (4, 1—11). Hienach könnte es scheinen, als ob die Beurteilung des Judentums und des Heidentums im Gal.-Briefe eine von der im Röm.-Briefe herrschenden principiell verschiedne wäre. Diese Annahme erweist sich aber als durchaus unhaltbar, wenn wir daran denken, dass im Galaterbrief selbst neben jener Zusammenfassung des Judentums und Heidentums sich eine ausdrückliche Gegenüberstellung beider findet: ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί (2, 15). Danach kann es in Gal. 4 sich nicht um eine völlige Aufhebung des Unterschiedes zwischen Heidentum und Judentum handeln. Vielmehr werden unter einem bestimmten Gesichtspunkt die beiden vorchristlichen Religionsformen zu einer Einheit zusammengefasst, während sie, unter einem andern Gesichtspunkt betrachtet, einander gegenüber gestellt werden. Vom Standpunkt des in Christo erschienenen Heiles aus betrachtet stellt sich Heidentum und Judentum gleicher Weise als etwas Unzureichendes, zu Überwindendes dar. Diese Betrachtung aber schliesst nicht aus, dass der Anbruch des Heiles doch im Judentum ganz anders vorbereitet wurde als im Heidentum. Gewiss widerspricht es dem Charakter des Mannes, der den Römerbrief geschrieben hat, nicht, dass er die Stellung des Judentums unter verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet. Vielmehr werden wir von einem so reichen Geist es erwarten müssen, dass er dieselben Gegenstände von immer neuen Seiten beleuchtet. Weit davon entfernt, sich in gewohnten Bahnen zu bewegen, wird dieser gewaltige Geist sich immer neue Bahnen gebrochen haben, um die eine Heilswahrheit, die sein ganzes Herz erfüllte, zu rückhaltloser Anerkennung zu bringen. Steck führt (p. 365. 366) zustimmend den Brief eines Laien an einen Geistlichen aus der protestantischen Kirchenzeitung 1886 Nr. 34 an, in welchem es heisst: „Wer mir nachweist, dass dieser Pauliner, (der im Anfange eines jeden der Korintherbriefe redet), derselbe sei, wie der des Galaterbriefes, oder auch nur der von Röm. 1—8, dem glaube ich, dass derselbe Dichter Befiehl du deine Wege, Ein' feste Burg . . und Wach auf du Geist der ersten Zeugen gedichtet habe. Ich glaube es ihm, dass Schleiermachers, Dorners, Ritschls Dogmatik von demselben Verfasser herrühren.“ Ich richte an Steck und an seinen Gewährsmann die Gegenfrage, ob sie es denn glauben, dass derselbe Dichter den ersten und den zweiten Teil des Faust geschrieben habe. Wer es für möglich

hält, dass die beiden Teile des Faust von demselben Verfasser herrühren, hat kein Recht, die Möglichkeit zu bestreiten, dass der Verfasser des Galaterbriefes auch der Verfasser der Korintherbriefe und des Römerbriefes sei. Ich bin vielmehr überzeugt, dass diese Briefe ihrem gesamten Inhalt nach einander viel näher stehen, als dies hinsichtlich jener beiden Teile der Goetheschen Faustdichtung der Fall ist. Es gilt bei der geschichtlichen Kritik doch auch dem Umstand Rechnung zu tragen, dass einzigartige Persönlichkeiten nicht mit demselben Mass gemessen werden dürfen als Durchschnittsmenschen. Wie viel sicher beglaubigte Aussprüche und Schriften Luthers würden wir dem Reformator absprechen müssen, wenn wir ihm gegenüber die Grundsätze zur Anwendung bringen wollten, die Steck dem Apostel Paulus gegenüber zur Anwendung gebracht hat. Bei Luther konnte es uns nicht befremden, wenn in seinem Munde uns fast völlig gleichlautende Wendungen wiederholt begegnen. Es befremdet uns aber auch nicht bei ihm, wenn er kurz hintereinander Äusserungen thut, die weit auseinander zu laufen scheinen, wenn er heute z. B. über die Tyrannei des römischen Antichrists klagt, welche die Seelen des ganzen Erdkreises verderbe,[1]) und wenn er morgen an den „heiligen Vater“ selber sich mit der Bitte wendet, seine Hände dran zu legen und den heuchlerischen Feinden des Friedens einen Zaum einzulegen[2]), wenn er heute eine Streitschrift schreibt, in der der Kampf bis zum Äussersten geführt wird, und wenn er morgen, inmitten des höchsten Kampfes ein Zeugnis von der herrlichen Freiheit und dem seligen Frieden eines Christenmenschen ablegt, in dem kein Ton des Kampfes angeschlagen wird. Ganz verschiedene Klänge und doch derselbe Geist, derselbe Mann! Sollten wir dem Schreiber des Römerbriefes nicht dieselbe Gerechtigkeit widerfahren lassen, die wir Luther selbstverständlich gewähren? Sollten wir darum ihn mit einem engern Masse messen, weil die Umstände, unter denen er schreibt, nicht in der gleich hellen geschichtlichen Beleuchtung vor uns stehen, wie die Verhältnisse der Reformationszeit, und weil wir drum bei ihm das Anschlagen verschiedener Saiten

1) Brief an Spalatin vom 8. Sept. 1520. (Ausg. v. De Wette I. Theil p. 484).

2) Brief an Leo X. vom Oktober 1520. (Erl. Frankf. Ausg. Opp. lat. varii arg. vol. 4 p. 217).

nicht mit derselben Sicherheit wie bei Luther aus den besonderen geschichtlichen Veranlassungen erklären können? In jedem Fall dürfen wir bei dem Mann, der den Brief an die Römer geschrieben, einen innern Reichtum und eine geistgewirkte Vielseitigkeit voraussetzen, wie sie unzählige gar nicht zu fassen vermögen. Ohne Zweifel hat derselbe Allem, was er geschrieben, die Züge seines mächtigen Geistes aufgeprägt, aber wir werden uns hüten müssen, die Grenzen seiner Eigenart zu eng zu ziehen Das gilt nicht nur der Kritik Stecks, sondern auch der Kritik Baurs und Holtzmanns gegenüber. Wir werden zu dem Urteil berechtigt sein, dass ein Brief wie der Hebräerbrief nicht von dem Verfasser des Römerbriefes herrühren könne, weil die ganze Rede- und Denkweise beider Briefe zu verschieden ist. Aber wir werden nicht sagen dürfen, dass der Verfasser von Röm. 1—8 nur so habe schreiben können, wie er es in diesen Kapiteln gethan, oder dass der Paulus der Hauptbriefe sich gerade nur in der Weise habe äussern können, in welcher er sich in diesen vier Briefen geäussert hat. Wir werden von einem Brief wie dem Kolosserbrief, der in Rede- und Denkweise den Hauptbriefen so nahe steht, nicht deshalb sagen dürfen, dass er (ganz oder teilweise) jenseits der Grenzen des ursprünglich Paulinischen liege, weil die in ihm enthaltenen christologischen Aussagen weiter führen als die des I. Kor.-Briefes. Konnte der geistesmächtige, feurig-bewegliche Mann, der schon in den Hauptbriefen unter so verschiedenen Gesichtspunkten das Gesetz und das Judentum betrachtet, nicht durch die Bedürfnisse seiner Leser dazu getrieben werden, auch die Person seines Herrn in ihrer zentralen Bedeutung von einer neuen Seite aus zu betrachten?

Bleiben wir aber bei der Prüfung des von Steck geübten Verfahrens stehen, so müssen wir seiner Vergleichung des Galaterbriefes mit dem Römerbriefe in jedem Falle den Vorwurf machen, dass sie auf der Grundlage einer viel zu engen Beschränkung der schriftstellerischen Individualität eines geistesmächtigen Mannes vorgenommen ist. Hätte Steck nicht unbewusst eine solche den thatsächlichen Verhältnissen nicht gerecht werdende Beschränkung vorgenommen, so würde es ihn weder befremdet haben, dass die Ausführungen des Gal.- und des Röm.-Briefes sich mehrfach berühren, noch würde es ihm Schwierigkeit bereitet haben, dass die Aussagen des Gal.-Briefes in manchen

Punkten über die des Röm.-Briefes hinausgehen. Gerade die Verbindung von durchgreifender innigster Verwandtschaft und frei sich bewegender Selbständigkeit, die uns bei einer Vergleichung beider Briefe begegnet, spricht aufs Deutlichste dafür, dass in beiden Briefen derselbe Mann die Feder führt.

Wenn aber Stecks Beurteilung des Verhältnisses des Galaterbriefes zu den übrigen Hauptbriefen, zumal zu dem Römerbriefe der sicheren Grundlage entbehrt, so fragt sich, ob der zweite Hauptpunkt seiner Kritik, seine Beurteilung des Verhältnisses des Galaterbriefes zur Apostelgeschichte besser begründet ist.

Zunächst ist anzuerkennen, dass Steck mit gutem Grund darauf hinweist, dass wir nur in der Apostelgeschichte anschauliche Bilder von der Bekehrung des Paulus, von dem Apostelkonvent zu Jerusalem und den begleitenden Vorgängen empfangen. Mit Recht macht er darauf aufmerksam, dass Einzelzüge wie die Erwähnung der Strasse, in der Paulus in Damaskus wohnte, und des Gastfreundes, bei dem er herbergte, in der Apostelgeschichte auf sichere Kunde deuten [1]). Gewiss ist ihm der Kritik Weizsäckers gegenüber darin beizustimmen, dass die Erzählungen der Apostelgeschichte nicht durch veranschaulichende Umgestaltung der Angaben des Galaterbriefes entstanden sein können [2]). Der Verfasser der Apostelgeschichte muss reiche selbständige Kunde über die von ihm berichteten Vorgänge gehabt haben. So glücklich aber Steck in der Zurückweisung der in der modernen Kritik noch immer herrschenden Geringschätzung des ersten Teiles der Apostelgeschichte ist [3]), so unglücklich ist er

1) p. 92.

2) p. 103 f.

3) Verfasser ist überzeugt, dass es sich trotz des neuerdings von Weizsäcker auf die Zuverlässigkeit der Apostelgeschichte gerichteten Angriffes immer mehr erweisen wird, dass die Angaben der Apostelgeschichte weit mehr Glauben verdienen, als die moderne Kritik ihnen schenkt. Insbesondere wird es sich als unmöglich erweisen, einzelnen Stücken des letzten Teiles die höchste Glaubwürdigkeit zuzuschreiben und dagegen dem ersten Teil alle Glaubwürdigkeit abzusprechen. Ebenso wird es sich als unmöglich erweisen, dem ersten Teil der Apostelgeschichte ein viel grösseres Mistrauen entgegen zu bringen als dem Lukas-Ev., dessen Bericht in der Apostelgeschichte fortgesetzt wird. Auch der Apostelgeschichte kommt

in der Beurteilung der im Galaterbrief enthaltenen historischen Mitteilungen über den Lebensgang des Apostels. Der Verfasser des Gal.-Briefes soll die Absicht gehabt haben, die Mitteilungen der Apostelgeschichte über das Leben und die Wirksamkeit des Paulus Zug für Zug zu berichtigen! Nur schade, dass bis zur Gegenwart diese Absicht von Niemandem gemerkt ist, und dass die Christenheit des 2. Jahrhunderts, für die der Verfasser nach Steck schrieb, harmlos beide Darstellungen sich angeeignet hat. Aber es konnte auch Niemand diese Absicht merken, da der Verfasser nirgend auf eine anders geartete Darstellung des Lebensganges des Paulus Bezug nimmt. Und doch ist es des Verfassers Art, seine Gegner mit aller Schärfe und Deutlichkeit zu kennzeichnen. Er greift seine Gegner nicht versteckt an, sondern fasst kühn und entschlossen den Stier bei den Hörnern. Freilich! hätte er hier seinen Gegner genannt, so hätte er den Schein, dass Paulus selbst hier die Feder führe, aufgegeben! Und dieser Schein musste doch gewahrt werden! Um dieses Scheines willen aber wird dann das ganze Unternehmen, eine Berichtigung der Apostelgeschichte zu geben, vereitelt! Dazu kommt, dass die Darstellung der Apostelgeschichte doch nur durch eine entsprechende Gesamtdarstellung hätte verdrängt werden können. Im Galaterbrief aber ist von einer solchen Gesamtdarstellung nicht die Rede. Wie sich aus dem Charakter der ganzen Schrift ergiebt, werden die geschichtlichen Angaben im ersten Teil desselben nicht in der Absicht gegeben, ein geschichtliches Lebensbild des Apostels zu entwerfen. Überhaupt ist es durchaus unzulässig, in der hergebrachten Weise den ersten Teil des Briefes als den historischen Teil zu bezeichnen. Die historischen Angaben dienen durchaus einem bestimmten lehrhaften Zweck. Es handelt sich darum, an der Hand der historischen Thatsachen nachzuweisen, dass Paulus' Evangelium unmittelbar von Gott stammt, dass die Häupter der Gemeinde zu Jerusalem zu demselben nichts hinzugethan haben, ja, dass

---

das Selbstzeugnis des Verfassers Luc. 1, 3 ἐμοὶ παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς zu gute. Ich muss es mir versagen, an dieser Stelle näher auf den Wert der Apostelgeschichte als Geschichtsquelle einzugehen, und verweise nur noch darauf, dass auch Weiffenbach in seiner Beurteilung Stecks der höheren Wertschätzung der Apostelgeschichte bei demselben Anerkennung zollt a. a. O. p. 278.

Paulus dies Evangelium selbst der Verirrung des Petrus gegenüber vertreten hat. Handelt es sich um diesen apologetischen Nachweis, so dürfen wir nicht erwarten, dass die in Frage kommenden historischen Thatsachen mit Anschaulichkeit erzählt werden. Immer wieder macht Steck den Mitteilungen des Gal.-Briefes den Vorwurf mangelnder Anschaulichkeit, und in diesem Mangel sieht er einen Beweis dafür, dass Paulus hier nicht die Feder führt. Aber wie darf man dem Verfasser eines Streitbriefes zumuten, dass er die von ihm erwähnten Thatsachen mit behaglicher Ausführlichkeit und Anschaulichkeit erzählt! Gerade darin liegt ein Beweis für die Ursprünglichkeit unseres Briefes, dass alle berührten Thatsachen nur soweit erwähnt werden, als es für die Erreichung des konkreten Zweckes des Briefes unerlässlich war. Allerdings erinnert sich Steck, nachdem er soeben über das Fehlen an allem historischen Detail geklagt hat, einmal daran, dass dies teilweise an der brieflichen Form liege, die ja nicht ex officio Geschichtserzählung geben wolle, aber er meint dann doch, dass Paulus etwas genauer hätte sein können, damit ein anschauliches Bild entstände [1]). Aber was liegt einem erregten Streiter daran, ob die Leser seiner Streitschrift den Eindruck anschaulicher Bilder empfangen! Wenn nur die Schläge treffen, zu denen er mit aller Macht ausholt!

Aber Steck vermisst ja nicht nur überall detaillierte Anschaulichkeit an den Mitteilungen des Galaterbriefes, sondern er hält auch die mitgeteilten Thatsachen selbst zum guten Teil für höchstunwahrscheinlich. Wie verhält es sich mit der Berechtigung dieses Vorwurfes? Nach Stecks Meinung ist es unglaublich, dass Paulus nach seiner Bekehrung nicht mit den übrigen Aposteln Rücksprache genommen, sondern sich in die Einsamkeit zurückgezogen haben sollte. Und bei diesem Urteil kann er sich auf den Vorgang Hausraths berufen, der die Thatsache freilich annimmt, aber die Versuchung fühlt, sich zum Meister des Paulus aufzuwerfen und nun (N. T. Zeitgesch. 1. Aufl. II. p. 452) erklärt: „Wir sind vielleicht in Versuchung, zu sagen: es wäre viel besser gewesen, der Apostel hätte sich mit Fleisch und Blut besprochen.“ So lautet nach Steck das gesunde unbestochene Urteil [2]). Allerdings,

1) p. 115.
2) p. 92—95. bes. p. 94.

so lautet das Urteil des gesunden Menschenverstandes, dem der Sinn für Alles mangelt, was über die Grenzen des Gewöhnlichen hinausgeht! Hätte Paulus, nachdem Jesus Christus ihm geoffenbart war, mit Fleisch und Blut sich beraten, hätte er Menschenurteil befragt, so wäre er sicher nicht der gewaltige Apostel Jesu Christi geworden, der ohne alle Menschenfurcht und ohne alle Rücksicht auf Menschengunst den einzigartigen Beruf erfüllte, mit dem er betraut war. Nur bei einer völligen Unterschätzung jenes Erlebnisses vor Damaskus und bei einer völligen Verkennung der einzigartigen Persönlichkeit des Paulus kann man daran Anstoss nehmen, dass er die empfangene Offenbarung des Gekreuzigten und Auferstandenen sich genug sein liess und sich nicht bei Petrus und bei Jakobus Rats erholte! In der Fortführung der Diskussion in der Prot. K.-Z. spricht Steck es auch offen aus, dass ihm der Paulus, der uns im Galaterbrief entgegentritt, zu gewaltig erscheint, als dass er ihn für geschichtlich halten könnte. „Der Paulus der Baur'schen Schule war auch noch so ein halbes oder ganzes Wunder, das man einfach anstaunen konnte. Wie der Mann von Tarsus, der Schüler Gamaliels, sich auf einmal in einen der freiesten Geister der damaligen Zeit verwandeln konnte, das erklärte uns Niemand“ [1]). Gewiss steht der Paulus der Hauptbriefe als ein Wunder vor uns, das uns zum Staunen nötigt! Aber sind wir deshalb berechtigt, seine Geschichtlichkeit zu bestreiten? Steht nicht der Jesus der Evangelien in noch viel höherem Grade als ein Wunder vor uns? Ja, steht nicht der Eintritt des Christentums in die jüdische und griechisch-römische Welt als ein staunenswertes Wunder vor uns? Wird jemand im Stande sein, das Christentum seinem innersten Wesen nach zu verstehen, der es ablehnt, seinen wunderbaren Charakter mit ehrfürchtigem Staunen zu betrachten, und es unternimmt, es als das natürliche Produkt der vorangehenden geschichtlichen Entwicklung aufzufassen? Und wenn Steck es für unmöglich hält, die Umwandlung des Schülers Gamaliels in einen der freiesten Geister der damaligen (nur der damaligen?) Zeit zu erklären, so ist zu erwidern, dass es allerdings unmöglich ist, diese Umwandlung aus natürlichen Ursachen zu erklären. Aber sind wir berechtigt, diese Umwandlung zu bestreiten, weil sie unserer

---

1) Prot. K.-Z. 1889 Nr. 5 p. 111.

Erklärung spottet? Der zweite Korintherbrief giebt uns die Antwort auf die Frage, wie denn der gesetzesstrenge Pharisäer zu einem gesetzesfreien Zeugen der Gnade werden konnte: *ἡνίκα δὲ ἐὰν ἐπιστρέψῃ πρὸς κύριον, περιαιρεῖται τὸ κάλυμμα· ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν· οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐλευθερία* c. 3, 16. 17. Wenn man es überhaupt für möglich hält, dass ein gesetzesstrenger Pharisäer an Christum gläubig geworden ist, und diese Thatsache erkennt Steck ja an, dann wird man der Wundermacht der Gnade Christi, der befreienden Macht seines Geistes es auch zutrauen dürfen, dass sie alle Gebundenheit an gesetzliches Wesen in dem Bekehrten aufzuheben vermochte. Nach Stecks Urteil ist die in den Hauptbriefen sich kundgebende Geistesfreiheit das Ergebnis einer langen allmählichen Entwicklung, „diese Höhe ist erst nach und nach und in Kreisen erreicht, die über das jüdische Wesen überhaupt hinaus waren“ (a. a. O. p. 111). Müsste er nicht von dieser Anschauung aus auch hinsichtlich der von den Evangelien bezeugten Reichsverkündigung des Herrn das Urteil fällen, dass dieselbe nicht an dem Anfang der Geschichte des Christentums stehen konnte, sondern erst auf einem späteren Stadium der christlichen Entwickelung möglich war? Ist es nicht eine Inkonsequenz, wenn er diesen Schritt offenbar scheut, wenn er der Person des Paulus freilich den Charakter des Wunderbaren, den dieselbe doch nur durch Christum empfangen haben kann, abzustreifen sucht, wenn er Jesum von Nazareth dagegen als die schöpferische Persönlichkeit anerkennt, mit welcher das neue religiöse Leben in die Welt kam? — In seinen letzten Veröffentlichungen[1]) sucht Steck diese Spannung zu lösen, indem er erklärt: „Wenn es sich blos darum handelte, die Einwirkung einer machtvollen schöpferischen Persönlichkeit, wie man sie bisher in dem Paulus der Hauptbriefe in den Anfang der Entwicklung stellte, zuzugeben, ich wäre der letzte, der diese Möglichkeit bestreiten möchte. Aber so steht es eben in diesem Falle nicht. Es handelt sich nicht um eine schöpferische Persönlichkeit, wie wir sie etwa in Jesus zu erkennen haben, sondern um das denkende Subjekt zu einer hochentwickelten christlichen Dogmatik, wie sie in den Hauptbriefen offenbar vorliegt. Da hilft die schöpferische Macht der Persönlichkeit

1) Prot. K.-Z. 1889 Nr. 37 p. 860 f.

nichts, sondern es muss untersucht werden, ob diese Anschauung aus ihren Prämissen erklärbar sei. Hier kam ich .. zu einem negativen Urteil. — Die Anschauung der Hauptbriefe schwebt in der Zeit, in welche man sie bisher versetzt hat, völlig in der Luft.“ Auf die letzte Äusserung werde ich später zurückkommen. An dieser Stelle sei zunächst darauf aufmerksam gemacht, dass Steck deutlich eine Verschiebung seines Standpunktes vorgenommen hat. Während er früher die Umwandlung des Schülers des Gamaliel in einen der freiesten Geister seiner Zeit als unerklärlich bezeichnet hatte, sagt er jetzt, dass sich die hochentwickelte Dogmatik der Hauptbriefe nicht aus den in der apostolischen Zeit gegebenen Prämissen erklären lasse. Beide Urteile decken sich nicht. Die Umwandlung eines an das jüdische Gesetz gebundenen Pharisäers in einen vom Gesetz völlig frei gewordenen Bekenner Jesu Christi besteht nicht in der Aufgabe der pharisäischen Dogmatik und in der Aneignung einer hochentwickelten christlichen Dogmatik, sie ist ein durch und durch religiöses Erlebnis, für welches es keiner anderen Prämissen bedarf, als der überwältigenden Selbstbezeugung des aus dem Kreuzestod zum Leben erhobenen Messias und der demütigen Hingabe an ihn und an die Macht seines Geistes. Nachdem dies Erlebnis bei dem Pharisäer Paulus stattgefunden hatte, bedurfte es nur der entschlossenen Anwendung der ihm verliehenen reichen Geistesgaben in der Rechtfertigung und Verteidigung der neu gewonnenen religiösen Ueberzeugung, damit entstand, was als „paulinische Theologie“ in den Hauptbriefen vor uns steht. Das Geheimnis der paulinischen „Dogmatik“ wurzelt durchaus in dem Geheimnis der Persönlichkeit des Paulus, und es handelt sich allerdings darum, diese religiöse Persönlichkeit in ihrer vollen Bedeutung anzuerkennen, wenn man die Geschichte der apostolischen Zeit begreifen will.

Aber nicht nur Stecks Urteil über den Bekehrungsbericht des Galaterbriefes wurzelt in einem Vorurteil, das der Berechtigung entbehrt. Wenn Steck des Weiteren von der im Gal.-Brief mitgeteilten Verhandlung der Apostel in Jerusalem sagt, sie sei das Kopfloseste gewesen, was hätte geschehen können, weil auf die Frage des Zusammenlebens der Heiden- und Judenchristen nicht eingegangen sei [1]), so lässt er völlig ausser Betracht,

1) p. 106.

dass es ja im Galaterbrief gar nicht darauf ankam, die gesamten in Jerusalem gepflogenen Verhandlungen zu berichten. Der Galaterbrief schliesst durchaus die Verhandlungen nicht aus, von denen die Apostelgeschichte geschichtlichen Bericht giebt. Aber zu einer gleich ausführlichen Schilderung fehlt ebenso der Anlass wie zur Mitteilung des Aposteldekretes. Nur darauf kam es an, zu zeigen, dass das von Paulus verkündete Evangelium rückhaltlose Anerkennung auch in Jerusalem gefunden habe.

Bezeichnend ist es ferner, wenn Steck, der die bestimmten Angaben über Paulus Aufenthalt in Damaskus als Kennzeichen sicherer Kunde bei dem Verfasser der Apostelgeschichte ansieht, die bestimmten Zeitangaben in Gal. 1, 18 und 2, 1 als unzuverlässig betrachtet. Er erklärt es für denkbar, dass „die 14 Jahre eine künstliche Zahl sind, durch welche der Verfasser.. gegen die Darstellung der Apostelgeschichte von dem steten Verkehr [?] des Apostels mit Jerusalem protestiren will, indem er den Zeitraum des Fernbleibens von dieser Stadt geflissentlich recht gross angiebt“ [1]). Wo zeigt sich in 2, 1 die Spur eines solchen Protestes? Und warum ist gerade die Zahl 14 gewählt? Etwa aus dem Grunde, weil 14 gleich zweimal 7 ist? Vielleicht liegt auch in der Dreizahl 1, 18 eine geheime Zahlensymbolik? Und was für ein Licht fällt auf einen christlichen Schriftsteller der nachapostolischen Zeit, der ganz nach Belieben überlieferte Zeitangaben verändert! Ist es irgend wahrscheinlich, dass ein Verfasser des 2. Jahrhunderts, wer er auch sei, es sollte gewagt haben, in Widerspruch mit der herrschenden Überlieferung so bestimmte Zeitangaben zu erdichten? Werden wir wirklich dem „bleibenden Wert“ der neutestamentlichen Schriften „gerecht“ [2]), wenn wir ihren Verfassern eine derartige Willkür zuschreiben?

Ein unbefangener Leser des Galaterbriefes wird in den bestimmten Zeitangaben ein Kennzeichen treuer Erinnerung erblicken und in den scharf zugespitzten historischen Mitteilungen des Briefes den kräftigen Wiederhall eigener tiefgreifender Erlebnisse des Verfassers erkennen. In keinem Fall aber erklären sich diese Mitteilungen aus einer tendenziösen Umgestaltung des Berichtes der Apostelgeschichte. Steck selbst muss anerkennen, dass die Apostelgeschichte nicht die einzige

1) p. 111.
2) p. 385.

Quelle gewesen sein kann, aus der der Verfasser des Galaterbriefes seine Kenntnis des Lebensganges des Apostels schöpft[1]). Uns lehrt ein Vergleich der Apostelgeschichte und des Galaterbriefes, dass die Apostelgeschichte dem Verfasser dieses überhaupt nicht vorgelegen haben kann, uns lehrt die Lektüre des Briefes, dass seine Quellen überhaupt nicht schriftliche Aufzeichnungen, sondern lebendige Erinnerungen gewesen sind.

Aber verraten nicht die Hauptbriefe eine literarische Abhängigkeit von den synoptischen Evangelien, von nachchristlichen Pseudepigraphen und von philosophischen Schriften des 1. Jahrhunderts?

Sein Urteil hinsichtlich der Abhängigkeit der Paulusbriefe von den Evangelien gründet Steck zunächst darauf, dass Paulus Bekanntschaft mit gewissen Sprüchen Jesu an den Tag lege, und dass einige dieser Sprüche sich so nahe mit Aufzeichnungen der Evangelien berührten, dass sie aus jenen entnommen zu sein schienen. Insbesondere möchte er die Annahme einer Bekanntschaft der Hauptbriefe mit Worten Jesu aus geschriebenen Evangelien auf Stellen wie Röm. 12, 14; 13, 8—10; I. Kor. 7, 10; 13, 2 gründen[2]). Doch muss er hinsichtlich der beiden letzten Stellen selbst die Möglichkeit anerkennen, dass die Worte des Herrn auf mündlichem Wege dem Paulus bekannt geworden seien. Diese Möglichkeit wird auch hinsichtlich der beiden Römerstellen nicht zu bestreiten sein. Sollte aber Verfasser des Römerbriefes die in Mt. 5, 44; Luk. 6, 28 und Mt. 22, 34 mitgeteilten Worte etwa durch schriftliche Aufzeichnungen kennen gelernt haben, was stark zu bezweifeln ist, so wäre damit noch nicht der Beweis geliefert, dass ihm unsere Evangelien vorgelegen haben.

Nicht stärker ist das Gewicht der Beweisgründe, die Steck bei einer Betrachtung der paulinischen Abendmahls- und Auferstehungsberichte gewinnt[3]). In dem Bericht über die Einsetzung des Abendmahles I. Kor. 11, 23—26 findet er eine Vereinfachung des Lukasberichtes, dessen Darstellung etwas beschnitten sei[4]). In keinem Falle aber wird er sagen können,

---

1) p. 118. 119.
2) p. 163—172.
3) p. 172—191.
4) p. 173—180.

dass diese Annahme die einzig mögliche, durch zwingende Gründe geforderte sei. Der schlichte Leser, der in Mark. 14, 24 (vgl. Mt. 26, 28) die Worte *Τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν*, in I. Kor. 11, 25 *τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι·* und in Luk. 22, 20 *τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματι μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον* liest, wird viel eher zu der Annahme geneigt sein, dass uns im Luk. Ev. eine Vereinigung der bei Markus und der bei Paulus erhaltenen Überlieferung der Einsetzungsworte begegnet.

Hinsichtlich des Auferstehungsberichtes in I. Kor. 15, 1—11[1]) bezeichnet Steck es allerdings von vornherein als aussichtslos, ihn „aus unsern Evangelien, speziell aus Lukas abzuleiten". Aber er hält es, offenbar im Interesse der Durchführung seiner Hypothese, doch für geboten, die Frage aufzuwerfen, „wie weit sich etwa Elemente dieses merkwürdigen Berichtes mit solchen unserer Evangelien, speziell dem des Lukas berühren" (p. 181). Und durch die vorhandenen Berührungen findet er die Annahme nahe gelegt, dass der paulinische Bericht seine Eigentümlichkeiten aus derselben (schriftlichen) Quelle schöpft, aus der sie der 3. Evangelist entnommen hat. Dann brauche der paulinische Bericht aber keinesfalls, wie meist angenommen wird, viel älter zu sein als der Bericht des Lukas (p. 190). Ja, keineswegs sei der paulinische Auferstehungsbericht als der erste und älteste der uns erhaltenen anzusehen, da ihm der „sicher historische Zug von der Botschaft der Frauen" fehle, da er in der Erscheinung, die Jakobus hat, Verwandtschaft mit der apokryphischen Literatur verrate, und da ihm seiner ganzen Anlage nach viel mehr innere Absicht und Kunst eigne, als er auf den ersten Blick verrate (p. 190. 191). Gewiss verdient Steck Zustimmung, wenn er darauf aufmerksam macht, dass das paulinische *ἐτάφη* und die Erwähnung der 500 Brüder der modernen Visionshypothese mehr Schwierigkeit mache, als man sich in der Regel gestehen wolle (p. 184. 185), gewiss verdient er Zustimmung, wenn er den „einfältigen evangelischen Berichten" (p. 191) von der Botschaft der Frauen viel mehr Glauben beimisst, als ihnen von der modernen Kritik meist zuerkannt wird (p. 185). Aber aus dem Umstand, dass Paulus die den Frauen zu teil gewordenen Erscheinungen

1) p. 180—191.

in I. Kor. 15 übergeht, folgt doch nicht, dass er eine „künstliche Zurechtstellung“ älterer Berichte vornimmt (p. 185). Es handelte sich für Paulus in I. Kor. 15 nicht darum, alle Erscheinungen des Auferstandenen mitzuteilen, sondern es kam ihm darauf an, den Korinthern Augenzeugen namhaft zu machen, auf deren Zeugnis sie vertrauen durften. Ohne Zweifel fiel aber das Zeugnis des Kephas und der zwölfe, das Zeugnis von über 500 Brüdern, von denen die Mehrzahl noch lebte, das Zeugnis des Jakobus und aller Apostel und endlich sein eignes Zeugnis bei den Korinthern viel schwerer in's Gewicht, als das Zeugnis etlicher christlicher Frauen, die vielleicht zumeist schon heimgegangen waren. Gewiss wird der Auferstehungsbericht in I. Kor. 15 von einer apologetischen Absicht beherrscht. Verfasser will seinen Lesern nicht nur Ereignisse vergangener Tage erzählen. Aber folgt denn aus dem Vorhandensein einer apologetischen Absicht eine spätere Entstehung dieses Berichtes? Konnte nicht schon Paulus ganz wohl die ihm bekannten Thatsachen seinen Lesern in apologetischer Abzweckung vor die Augen führen? Wenn aber der Bericht in I. Kor. 15 in einigen Punkten mit dem Luk. Ev. übereinstimmt, so führt uns das doch keineswegs auf eine gemeinsame schriftliche Quelle beider, sondern viel natürlicher auf eine Kunde, die sich auf mündlichem Wege fortgepflanzt hat. Vollends kann der Umstand, dass die Erscheinung des Auferstandenen vor Jakobus nicht in einem kanonischen, wohl aber in dem Hebräerevangelium berichtet wird, nicht gegen das Alter und die Glaubwürdigkeit des paulinischen Berichtes Zeugnis geben. Vielmehr findet diese Übereinstimmung ihre einfachste Erklärung in der Anerkennung der geschichtlichen Thatsache jener Erscheinung, die sowohl dem Paulus als dem Verfasser des Hebräerevangeliums bekannt geworden ist. In jedem Falle wird der Bericht in I. Kor. nach wie vor als eine durchaus glaubwürdige Urkunde über die Erscheinungen des Auferstandenen angesehen werden dürfen.

Unter den Belegen, die Steck ferner für eine Abhängigkeit der Paulusbriefe von Lukas-Ev. beibringt, erwähne ich nur den einen, den er für besonders einleuchtend hält. Er ist der Meinung, dass die Stelle I. Kor. 10, 27 *εἴ τις καλεῖ ὑμᾶς τῶν ἀπίστων καὶ θέλετε πορεύεσθαι, πᾶν τὸ παρατιθέμενον ὑμῖν ἐσθίετε μηδὲν ἀνακρίνοντες διὰ τὴν συνείδησιν* abhängig sei von Luk. 10, 7. 8 *καὶ εἰς ἣν ἂν πόλιν εἰσέρχησθε καὶ δέχωνται ὑμᾶς,*

ἐσθίετε τὰ παρατιθέμενα ὑμῖν[1]). Holtzmann findet hier eine literarische Abhängigkeit des Luk. Ev. von I. Kor.[2]). Steck kehrt das Verhältnis um. Aber berechtigt wirklich der Umstand, dass in zwei ganz verschieden gearteten Zusammenhängen der eine Ausdruck ἐσθίειν τὰ παρατιθέμενα nicht einmal wörtlich (I. Kor. πᾶν τὸ παρατιθέμενον) wiederkehrt, zur Annahme einer literarischen Abhängigkeit?[3]) Der Ausdruck „das Vorgesetzte essen" ist doch wirklich nicht so einzigartig, dass ihn nicht gleichzeitig zwei Verfasser unabhängig von einander gebrauchen könnten!

Nach allem müssen wir sagen, dass der Beweis einer literarischen Abhängigkeit der Hauptbriefe von den Evangelien von Steck nicht gebracht ist. Sind seine Argumente für eine Abhängigkeit der Paulusbriefe von ausserkanonischen Schriften zwingender?

Als apokryphische Schriften, die in den paulinischen Briefen verwertet seien, führt Steck besonders die Assumptio Mosis und das IV. Buch Esra an. Liesse sich eine Abhängigkeit der Paulusbriefe von letztgenannter Schrift nachweisen[4]), so würde damit allerdings Steck's Auffassung eine starke Stütze erhalten, denn das IV. Buch Esra ist aller Wahrscheinlichkeit nach während der Regierung Domitians erst verfasst[5]), aber die Hauptstelle, die nach Steck eine Entlehnung aus IV. Esra verrät, Röm. 10, 6. 7 cf. IV. Esra 4, 8, ist keineswegs so geartet, dass sie zu einem solchen Urteil berechtigte. Allerdings ist an beiden Stellen von einem Hinaufsteigen zum Himmel und einem Hinabsteigen in den Abgrund die Rede. Zu einer solchen Gegenüberstellung führte aber den Verfasser von Röm. 10 nicht der Anschluss an IV. Esra, sondern vielmehr der offenkundig vorliegende und auch von Steck anerkannte Anschluss an Deut. 30, 11—14. Aus dieser Schriftstelle wird in Röm. 10, 8 geradezu ein Vers

1) p. 203—208.

2) Einl. in d. N. T. 2. Aufl. p. 401.

3) Dieser Ausdruck ist das einzig Gemeinsame. Dass es sich auch in Luk. 10, 8 um Beseitigung der Bedenken wegen der Reinheit der vorgesetzten Speisen handle (Steck p. 204), wird ohne einen im Text liegenden zureichenden Grund angenommen. Vgl. Meyer-Weiss: Markus und Lukas 1885 p. 433.

4) p. 231—235.

5) Vgl. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes II. Teil 1886 p. 650—657. Anders Hilgenfeld, Messias Judaeorum 1869 p. LVIII—LXX, der das Buch für vorchristlich hält.

herübergenommen. Freilich ist in Deut. von einem Hinaufsteigen zum Himmel und einem Fahren übers Meer die Rede. Aber wie leicht war es, den letzteren Ausdruck durch den in den Zusammenhang des Römerbriefes allein sich einfügenden des Hinabfahrens in die Tiefe zu ersetzen, zumal der Abgrund im A. T. den üblichen Gegensatz zum Himmel bildet (Job 11, 8; Ps. 107 (106), 26; 139 (138), 8; Am. 9, 2; Sir. 16, 18; 24, 5). Bedarf es ausser Deut. 30 anderer Stellen zur Erklärung von Röm. 10, 6—8, so gewiss eher der Psalmstellen 106, 26 und 138, 8 (LXX), in denen sich die Gegenüberstellungen *ἀναβαίνειν ἕως τῶν οὐρανῶν καὶ καταβαίνειν ἕως τῶν ἀβύσσων, .. ἀναβαίνειν εἰς τὸν οὐρανόν, καταβαίνειν εἰς τὸν ᾅδην* finden, als der Stelle IV. Esra 4. Und warum hat Steck denn gar nicht die Frage aufgeworfen, ob nicht etwa hinsichtlich der Stelle des IV. Esra-Buches eine Abhängigkeit von Röm. anzunehmen sei?

Anders verhält es sich mit der Assumptio Mosis[1]). Diese Schrift wird nach dem wohlbegründeten Urteil von Schürer u. a. bereits in dem ersten Dezennium nach dem Tode Herodis des Grossen entstanden sein[2]). Steck neigt zu der Annahme einer viel späteren Abfassung, bringt aber für diese Annahme keine Beweise vor und muss selbst anerkennen, dass die Abfassungszeit ungewiss ist[3]). Unter diesen Umständen würde eine Verwertung dieser Schrift in den Paulusbriefen keine Instanz gegen die Echtheit derselben bilden können. Denn es steht nichts dem entgegen, dass der in aller Schulweisheit der Juden unterwiesene Paulus in seinen Briefen eine Bekanntschaft mit den zu seiner Zeit im Schwange gehenden apokryphischen Schriften bekundete[4]). Immerhin bleiben die von Steck angeführten Beweise für eine Verwertung der assumptio Mosis in den paulinischen Briefen unsicher. Die Berührung von Röm. 2, 15 mit Ass. 1, 12. 13[5]) ist zu allgemein, als dass sich mit einiger Sicherheit eine Abhängigkeit behaupten liesse. Wenn aber die byzantinischen Schriftsteller des 9. Jahrh. Syncellus und Photius das Wort Gal. 6, 15 *οὔτε περιτομή τι*

1) p. 224—231.

2) Vgl. Schürer a. a. O. p. 634. 635.

3) p. 230. 231.

4) Orig. bezeichnet z. B. die secreta Eliae als Quelle von I. Kor. 2, 9. (Op. ed. Delarue III. p. 916; ed. Lommatzsch in ev. Matth. comm. III. p. 29) vgl. Steck p. 229.

5) Fritzsche, libri apocryphi V. T. 1871. p. 703.

ἐστὶν οὔτε ἀκροβυστία ἀλλὰ καινὴ κτίσις als ein Citat ἐκ τῆς Μωυσέως ἀποκαλύψεως oder ἐκ τῶν Μωυσέως ἀποκρύφων betrachten[1]), so lassen sich hieraus keine sicheren Schlüsse ziehen. Allerdings gehen die Urteile der genannten Byzantiner offenbar auf die Angaben des Euthalius (5. Jahrh.) zurück[2]), was Steck entgangen zu sein scheint, aber wenn der Ausdruck des Syncellus ἐκ τῆς Μωυσέως ἀποκαλύψεως es zweifelhaft lässt, ob er an die assumptio Mosis (die ἀνάληψις Μωσέως) gedacht habe, so lässt auch der unbestimmte Ausdruck des Euthalius Μωσέως ἀπόκρυφα verschiedene Auffassungen zu. Hat es doch neben der Ass. Mos. mehrere andre nachchristliche Apokryphen, die den Namen Mosis trugen, gegeben. Sollte aber Euthalius an die Ass. Mos. gedacht haben, so müssten wir annehmen, dass ihm dieselbe in einer mit christlichen Zusätzen aus dem N. T. bereicherten Form vorgelegen habe. Denn dass ein so freimütiges, den Wert der Beschneidung aufhebendes Wort wie Gal. 6, 15 in der ganz jüdischen Schrift der Ass. sollte ursprünglich gestanden haben, ist nicht wohl glaublich[3]). Unter diesen Umständen kann die Angabe des Euthalius jedenfalls nicht als eine Instanz gegen die Echtheit des Galaterbriefes verwendet werden.

Wie verhält es sich aber mit der behaupteten Abhängigkeit der paulinischen Hauptbriefe von Philo und Seneca?[4]) Zunächst ist festzustellen, dass eine Beeinflussung der Sprache und des Ausdrucks der Hauptbriefe durch philonische Schriften in keiner Weise gegen die Echtheit dieser Schriften geltend gemacht werden könnte. Philo war ja älter als Paulus, seine Schriften waren sicher meist bereits geschrieben, ehe Paulus seine grossen Missionsreisen unternahm. Und Paulus, der in dem hellenisierten Tarsus zuhause war und nachmals mit dem Alexandriner Apollos in innigen Verkehr trat, konnte leicht auch mit den Schriften Philos bekannt werden. Wenn der Gedanke auch von vornherein auszuschliessen ist, dass der Apostel Jesu Christi in seiner religiösen Überzeugung durch den alexandrinischen Religionsphilosophen beeinflusst wäre, so kann es doch durchaus nicht von vornherein als unmöglich bezeichnet werden, dass

1) Steck a. a. O. p. 228.
2) Schürer a. a. O. p. 636.
3) Schürer a. a. O. p. 636.
4) p. 235—248. 249—265.

er sich bewusst oder unbewusst philonische Ausdrücke oder Wendungen angeeignet hätte. In der That haben ja auch wiederholt Theologen, die durchaus nicht den paulinischen Ursprung der Hauptbriefe in Frage zogen, eine Einwirkung Philos auf diese Briefe nachweisen zu können geglaubt[1]).

Aber wenn wir auf der einen Seite festhalten, dass eine nachgewiesene Einwirkung Philos auf die Hauptbriefe deren paulinische Abfassung durchaus nicht ausschlösse, so müssen wir doch andrerseits sagen, dass auch die von Steck angeführten Beispiele nicht imstande sind, eine solche Einwirkung wirklich zu beweisen. Die Berührungen, die sich zwischen philonischen und paulinischen Aussagen auffinden lassen, sind so allgemeiner Art, dass sie keinesfalls eine literarische Abhängigkeit auf der einen Seite voraussetzen. Zwei Männer, die beide in dem Alten Testamente und in dem Judentum ihrer Tage heimisch sind, die beide die griechische Sprache des Hellenismus reden, berühren sich begreiflicher Weise mehrfach in ihren allgemeinen religiösen Anschauungen, in ihrem sprachlichen Ausdruck und in ihren den damaligen Verhältnissen entnommenen Bildern. Sehr erklärlich ist es, dass Paulus und Philo gleicherweise den Heiden den Vorwurf machen, dem Vergänglichen an Stelle des Unvergänglichen zu dienen, und dass sie beide auf die Vorbildlichkeit des Glaubens Abrahams hinweisen[2]). Und nicht zu übersehen ist, dass dieser Hinweis ebenso wie jener Vorwurf sich in seiner Durchführung im Einzelnen bei Paulus erheblich anders gestaltet als bei Philo. Kann es ferner auffallen, dass in einer Zeit, in der die Wettspiele eine so grosse Rolle spielten, das Bild des Wettkämpfers, der sich Anstrengungen auferlegt, um im Kampfe zu siegen, sowohl von Philo als von Paulus, übrigens von jedem in eigentümlicher Weise, auf das geistige Gebiet übertragen wird?[3]) Bedurfte insbesondere der Verfasser eines Briefes an die Korinther der Anlehnung an Philo, um auf dies Bild geführt zu werden?

Und wenn in Röm. 8, 17 die Gläubigen κληρονόμοι θεοῦ genannt werden, während Philo von der Sehnsucht der Seele

---

1) z. B. Lüdemann, die paulinische Anthropologie 1872 p. 37. 103—107.

2) Steck p. 238. 239. 240.

3) p. 244.

τῶν θείων ἀγαθῶν κληρονομῆσαι redet, so ist gewiss nicht anzunehmen, dass der bereits durch die Anschauungen des A. T. nahe gelegte und durch den Zusammenhang des Römerbriefes (τέκνα θεοῦ, εἰ δὲ τέκνα, καὶ κληρονόμοι, κληρονόμοι μὲν θεοῦ) unmittelbar an die Hand gegebene paulinische Ausdruck auf eine Anlehnung an Philo zurückzuführen sei, der sich ebenso wie Paulus einer durch das A. T. vorbereiteten Ausdrucksweise bedient[1]).

Eine „besonders merkwürdige Parallele" aus Philo meint Steck zu Röm. 9—11 gefunden zu haben[2]). Er meint, das paulinische Bild vom Ölbaum sei „mit leichten Veränderungen" dasselbe, das auch bei Philo sich finde. Aber sehen wir doch diese beiden Bilder näher an. Nach Paulus handelt es sich darum, dass die Juden als alte Äste aus dem Ölbaum ausgebrochen, die Heiden als neue eingepfropft sind, nach Philo handelt es sich darum, dass, „wie aus abgeschnittenen Stämmen, wenn die Wurzeln nicht ausgerottet sind, neue Schosse aufspriessen, aus denen die alten Bäume wieder Gedeihen erlangen, so . . , wenn in den Seelen nur einige wenige Samenkörner der Tugend übergeblieben sind, ob auch andere zu Grunde gegangen, doch nichts destoweniger aus den wenigen das edelste und beste unter den Menschen aufwachsen" wird. Sind das nicht nach Stecks eigner Darstellung zwei ganz verschiedene Bilder? Ist es nicht eine, aller sicheren Grundlage entbehrende Vermutung, dass hier eine Anlehnung an Philo stattfinde, der übrigens gar nicht von dem „Abhauen der Äste" redet, das Steck p. 242 für das Abschneiden der Stämme einsetzt? Ebenso verhält es sich mit zahlreichen anderen Berührungen. Auch die Verwandtschaft der paulinischen Lehre von der Sünde und dem Fleisch mit den Anschauungen Philos[3]) erweist sich bei näherer Betrachtung lediglich als eine scheinbare und berechtigt zu keinerlei Schlüssen hinsichtlich einer literarischen Abhängigkeit[4]).

Eine einzige deutliche Entlehnung aus Philo würde viel mehr mehr beweisen, als zahllose Anklänge von der gekennzeichneten Art. Aber es ist keine einzige Stelle aufzufinden, die so bestimmt an Philo erinnerte, dass eine eigentliche Entlehnung anzunehmen wäre.

1) p. 240 (Philo, Quis rer. div. haer. 14. ed. Mangey I. 482).
2) p. 241. 242 (de execrationibus 8. 10. II. 435—437).
3) p. 240.
4) Vgl. Näheres hierüber in Gloël, der Heilige Geist p. 59—61.

Noch viel unsicherer als die behauptete Einwirkung des Philonismus auf die Hauptbriefe ist aber die bereits von Bruno Bauer dereinst aufgestellte[1]) und von Steck wieder aufgenommene[2]) Hypothese einer Abhängigkeit der paulinischen Schriften von den philosophischen Schriften Senecas. Allerdings hat man seit alters bei Seneca Berührungen mit christlichen, insbesondere mit paulinischen Anschauungen gefunden und darauf die Legende eines Briefwechsels zwischen Seneca und Paulus gegründet. Ja, neuerdings ist wieder die Annahme vertreten, dass Seneca aus den paulinischen Briefen geschöpft habe[3]). Eine ruhige Betrachtung aber muss zu dem Ergebnis führen, dass weder Seneca durch die paulinischen Briefe noch die paulinischen Briefe durch Seneca beeinflusst seien. Die Berührungen sind durchaus allgemeiner Art und erklären sich aus dem sittlichen und religiösen Ernst, der dem Seneca eigen war und ihn in gewissen Punkten den christlichen Anschauungen, denen er im tiefsten Grund fern stand, formell näher rückte. Oder ist es wahrscheinlich, dass die in Röm. 8, 28 ausgesprochene lebendige Glaubensgewissheit *οἴδαμεν δὲ ὅτι τοῖς ἀγαπῶσιν τὸν θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν, τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν* ihre Nahrung irgendwie aus den Worten Senecas: „Ista, quae tu vocas aspera, quae adversa et abominanda, — pro ipsis esse, quibus accidunt. — Deus bonum virum — — sibi praeparat. Quare multa bonis viris adversa eveniunt? Nihil accidere bono viro mali potest.“ geschöpft oder auch nur die Form ihres Ausdrucks irgend dorther entlehnt habe?[4]) Ist es anzunehmen, dass die Mahnung Röm. 13, 14 *ἐνδύσασθε τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν* ein Wiederhall der Mahnung Senecas ist, den Sinn eines grossen Mannes anzuziehen?[5]) Ist es üblich, dass das Konkrete Nachahmung des Allgemeinen ist? Ist der bildliche Gebrauch des „Anziehens“ so unerhört, dass zwei Schriftsteller nicht unabhängig von einander auf denselben kommen können? Und bietet sich eventuell nicht Jes. 59, 17 als eine viel näher liegende

---

1) Christus und die Cäsaren 1879. p. 28—65.

2) p. 249—265.

3) Fleury: Saint-Paul et Sénèque, Paris 1852. Kreyher: L. Annaeus Seneca und seine Beziehungen zum Urchristenthum, Berlin 1887.

4) de providentia cap. 3. 1. 2 vgl. Steck p. 253.

5) Epist. 67 indue magni viri animum. vgl. Steck p. 254.

Quelle des paulinischen Ausdrucks als Seneca (vgl. auch I. Thess. 5, 8 und Eph. 6, 14, wo der Rückgang auf Jes. 59, 17 LXX *ἐνεδύσατο δικαιοσύνην ὡς θώρακα* offenkundig ist)? Ist die durch den Zusammenhang von I. Kor. 3 geforderte Aussage in v. 21 *πάντα γὰρ ὑμῶν ἐστίν* aus dem Wort Senecas abzuleiten, omnia illius (sc. sapientis) esse?[1]) Stammt wirklich die an die *πνευματικοί* in Gal. 6, 2 sich richtende Mahnung: *Ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε,* aus dem Satz des Philosophen: homo in adjutorium mutuum generatus est?[2]) Und diese Stellen gehören nach Steck zu den markantesten Parallelen (p. 250)! Besonders aber erklärt er hinsichtlich des Wortes Röm. 8, 35 „Wer mag uns scheiden von der Liebe Gottes? Drangsal oder Angst oder Verfolgung oder Hunger, oder Blösse oder Gefahr oder Schwert u. s. w.“, dass die Ähnlichkeit zwischen dieser Stelle und einem Wort des Seneca „schwerlich zufällig sein kann“, in welcher die stoische Ruhe des Weisen allen Nöten und Bedrängnissen des irdischen Lebens gegenüber geschildert wird[3]). Und doch ist gerade diese Stelle des Römerbriefes ein so unmittelbarer Erguss der tiefsten christlichen Empfindung, dass bei ihr jegliche literarische Abhängigkeit von dem stoischen Philosophen völlig ausgeschlossen ist! Doch ist die freudige Siegesgewissheit, in der sich hier ein gläubiges Herz in aller Not der unverlierbaren Liebe Gottes getröstet, himmelweit verschieden von der Apathie, mit der der Stoiker leugnet, dass die Übel wirklich Übel seien! Es gehört eine völlige Verkennung der paulinischen Glaubenszuversicht dazu, um an dieser Stelle von einer Einwirkung des Stoikers reden zu können!

Mit derselben Entschiedenheit aber ist der Gedanke abzulehnen, dass der paulinische Lobgesang der Liebe I. Kor. 13 unter irgendwelcher Einwirkung des Lobes der humanitas bei Seneca

---

1) de benef. VII. 8 vgl. Steck p. 255.

2) de ira I, 5. vgl. Steck p. 257.

3) Epist. 85 Sic sapiens est artifex domandi mala. Dolor, egestas, ignominia, carcer, exilium et ubicunque horrenda, cum ad hunc pervenere, mansueta sunt... Quid ergo inquis: mortem, vincula, ignes, alia tela fortunae non timebit? Non: scit enim illa non esse mala, sed videri, omnia ista humanae vitae formidines putat. Describe captivitatem, verbera, catenas — — — et quidquid aliud attuleris, inter lymphaticos metus numerat. Vgl. Steck p. 256.

entstanden wäre[1]) Sollte hier irgend eine Abhängigkeit anzunehmen sein, so eher auf der Seite des ruhigen Philosophen als auf Seiten des begeisterten Apostels und Propheten, der mit unvergleichlicher Unmittelbarkeit und Innigkeit die christliche Liebe besingt. Aber es bedarf zur Erklärung der Worte des Seneca nicht einer solchen Annahme.

Steck erkennt selbst auf p. 258 „den grundwesentlichen Unterschied zwischen den Schriften der Philosophen und dem neuen Testamente“ an. „Dort Rhetorik, die nicht selten etwas Frostiges, Hohles an sich trägt, hier die Sprache der Religion mit ihren concreten Beziehungen und ihrem historischen Hintergrunde. Dort die reife, fast überreife Frucht einer Weltanschauung, die von Plato und der Stoa her sich fortentwickelt hat, hier junges, vordringendes Leben einer neuen Gesinnung, welcher die Zukunft gehört.“ Aber wenn es sich so verhält, ist es dann wahrscheinlich, dass das junge vordringende Leben nicht nur „Darstellungsmittel“ sondern auch „Ideen“ (p. 258) von der überreifen Philosophie des Seneca aufnimmt? Steck lehnt eine Abhängigkeit des Seneca von Paulus u. a. darum ab, weil „die Philosophie dieses Mannes denn doch ganz etwas anderes ist als das Christenthum“, und weil „gerade die zahlreich angeführten Parallelen aus seinen Schriften denn doch einen ganz anderen Charakter zeigen[2]), als die ihnen entsprechenden neutest. Worte“ (p. 259). Aber dieser Unterschied hält ihn nicht zurück, „die Berührungen zwischen Paulus und Seneca durch Bekanntschaft des Verfassers der paulinischen Briefe mit den Schriften des römischen Philosophen“ zu erklären (p. 263)! Wie vereinigen sich diese Urteile bei ihm? Zeigt es sich hier nicht deutlich, dass sein Urteil von dem Wunsch abhängig ist, möglichst zahlreiche Beweise für das Recht seiner Hypothese zu gewinnen?

Wenn aber die Urteile Stecks hinsichtlich der literarischen Abhängigkeit der Paulusbriefe von nachchristlichen apokryphischen und philosophischen Schriften durchaus der sicheren Grundlage entbehren, so muss doch gerade bei diesem Punkt wieder hervorgehoben werden, dass sein Verfahren sich demjenigen an-

1) Ep. 88. Humanitas vetat superbum esse adversus socios, — — — nullum alienum malum putat, bonum autem suum id maxime, quod alicui nobo futurum est, amat. Steck p. 255.

2) Von mir unterstrichen.

schliesst, das von Seiten der Vertreter der modernen Kritik vielfach gehandhabt wird. Ja, in seiner Behauptung der Abhängigkeit der Paulusbriefe von den beiden Pseudepigraphen kann Steck sich einfach auf Hilgenfeld berufen, der hinsichtlich des IV. Esra diese Ahhängigkeit sogar in einem noch viel ausgedehnteren Masse behauptet hat, aber infolge früherer Datierung beider apokr. Schriften die von Steck gezogene Folgerung der Unechtheit der paulinischen Hauptbriefe vermeiden konnte.[1]) Wenn aber für Stecks Datierung der neutestamentlichen Schriften immer wieder die angenommene Abhängigkeit der Lukasschriften von Josephus als der feste Punkt erscheint, so muss darauf hingewiesen werden, dass Steck in der Behauptung dieser Abhängigkeit sich durchaus modernen Kritikern wie Holtzmann, Krenkel, Hausrath und Keim anschliesst.[2]) Fassen wir aber die Art ins Auge, in welcher der vornehmlichste Vertreter dieser Anschauung, Holtzmann, den Beweis für die literarische Abhängigkeit des Lukas von Josephus führt[3]), so drängt sich uns unabweisbar die Erkenntnis auf, dass diese Art der Beweisführung sich nicht wesentlich von der Art unterscheidet, in welcher Steck die literarische Abhängigkeit des Paulus von Philo nachzuweisen unternimmt. Keine einzige Stelle aus Lukas führt Holtzmann an, die ein eigentliches Citat aus Josephus enthielte, sondern er giebt nach seinen eigenen Worten „einen ganzen Katalog von Wortformen und Ausdrucksweisen, welche Lukas gerade mit Josephus gemein hat[4]).“ Er meint, Lukas habe sich in Josephus umgesehen, seine Lektüre des Josephus habe aber bereits hinter ihm gelegen, als er seine beiden Schriften schrieb, und sehr tief dringend und genau könnte sie überhaupt niemals gewesen sein[5]). Wie gewagt ist es aber dann, die Spuren einer, längere Zeit dahintenliegenden und noch dazu oberflächlichen Lektüre

---

1) Hilgenfeld. N. T. extra canonem I. p. 107—135 bes. p. 112 u. Messias Judaeorum p. LXIV—LXVII. Vgl. Steck p. 225 ff. p. 232 ff.

2) p. 291 f. u. a.

3) Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1873. 1877. 1880. Einl. in d. N. T. 2. Aufl. p. 384.

4) a. a. O. 1880 p. 123.

5) a. a. O. 1873 p. 89; 1877 p. 536; 1880 p. 122.

des Josephus bei Lukas nachweisen zu wollen? Erklärt sich wirklich die Gleichheit mancher Wortformen und Ausdrücke nur auf diesem Wege? Ist es wirklich erforderlich, mit Holtzmann die übereinstimmende Bezeichnung des ὄρος τῶν ἐλαιῶν als ἐλαιών in Luc. 19, 29 und Jos. Ant. VII. 9, 2 aus einer Abhängigkeit des Lukas von Josephus zu erklären[1])? Wird man nicht annehmen dürfen, dass einer wie der andere diese Bezeichnung aus dem Volksmund genommen hat? Ja, nötigen nicht die Ausdrücke bei beiden Verfassern Jos. Ant. XX. 8, 6 πρὸς ὄρος τὸ προσαγορευόμενον ἐλαιών und Luc. 19, 29 τὸ ὄρος τὸ καλούμενον ἐλαιών (cf. c. 21, 37; Act. 1, 12) zu der Annahme, dass diese Bezeichnung damals im Volksmunde lebte? Und sind mehrere derartige Berührungen, von denen jede einzelne der Beweiskraft ermangelt, wirklich in ihrer Verbindung mit einander im Stande, zu einem annähernd sicheren Ergebnis zu führen? Mit gutem Grund ist darum die von Holtzmann behauptete literarische Abhängigkeit nicht nur von Nösgen[2]) sondern auch von Schürer[3]) als unerweisbar abgelehnt worden. Neben Holtzmanns Arbeiten zählt aber Steck zu den Untersuchungen, durch welche die Abhängigkeit des Luk. von Jos. „genügend sicher gestellt sei", um „einen festen Punkt zur Bestimmung der literarischen Verhältnisse auch unsrer neutestamentlichen Schriften zu bieten[4])," ausdrücklich auch die Untersuchung von Krenkel[5]), die einer näheren Betrachtung bedarf, weil sie zeigt, in welcher Weise die moderne Kritik Steck vorgearbeitet hat, und welcher Art die gesicherten Ergebnisse sind, von denen er als von „festen Punkten" ausgehen zu können meint. Wenn Josephus in seiner Selbstbiographie von sich erzählt, „dass er als Knabe im Lernen rasche Fortschritte gemacht und sich durch sein Gedächtniss und seine Einsicht

1) a. a. O. 1873 p. 93.

2) Studien und Kritiken. 1879. p. 521–540.

3) Zeitschr. für wissensch. Theol. 1876. p. 574—582. Zum Schluss heisst es dort: „Jedenfalls wird man nach allem Bisherigen die Alternative stellen dürfen: Entweder hat Lucas von Josephus überhaupt keine Notiz genommen, oder er hat nachträglich von seiner Lectüre wiederum Alles vergessen. Die erstere Annahme als die einfachere scheint mir den Vorzug zu verdienen." (p. 582). Hiegegen Holtzmann a. a. O. 1877 p. 535—549.

4) p. 291.

5) Zeitschr. für wiss. Theol. 1873. p. 441—444.

hervorgethan habe, so dass ihm bereits, als er im 14. Jahre gestanden, vielseitige Anerkennungen zu Theil geworden, und öfters die Oberpriester und Ersten der Stadt zusammengekommen seien, um sich von ihm über Fragen des Gesetzes belehren zu lassen," so ruft Krenkel diesen Mitteilungen einer sich selbst bespiegelnden Eitelkeit gegenüber aus: „Wem fällt hierbei nicht sogleich ein, was Lukas (2, 42 ff) von dem zwölfjährigen Jesus berichtet? Die Übereinstimmung .. ist derart, wie man sie bei zwei Schriftstellern, von denen der eine den andern vor Augen gehabt hat, ohne ihn geradezu abzuschreiben, nur immer erwarten darf!" (p. 441—442)[1]) Einer solchen Vergleichung gegenüber thut es nicht not, darauf aufmerksam zu machen, dass die Einzelangaben in beiden Berichten sehr verschieden sind, dass der Jesusknabe nach Luk. 2 niemanden über Fragen des Gesetzes belehrt u. a. Der Gesamtcharakter beider Berichte ist so verschieden, dass jeder irgend besonnene Leser den Gedanken weit abweisen wird, dass der schlichte, einfache Bericht des Lukasev. irgendwie unter Einwirkung jener Josephusplaudereien könnte entstanden sein. Die moderne kritische Schule hätte die Pflicht gehabt, gegen eine derartige Verirrung der Kritik zu protestieren; ein derartiger Protest ist meines Wissens nicht von ihr erhoben, vielmehr führt Holtzmann, der lediglich erklärt[2]) hat, dass die von Krenkel beigebrachten Argumente durchweg dessen Eigentum seien, ihn in seinem (vornehmlich für Studenten gearbeiteten) Lehrbuch der Einleitung neben sich als Vertreter der literarischen Abhängigkeit des Luk. von Josephus auf[3]). Unter diesen Umständen kann es nicht verwundern, wenn Steck Krenkels „Untersuchung" mit zu den Arbeiten zählt, durch welche ihm ein fester Punkt für seine Kritik geboten sei.

Sollte nicht die moderne Kritik sich durch die Kühnheit, mit welcher Steck auf ihren Bahnen weiterdringt, ernstlich mahnen

---

1) Krenkel druckt p. 442 beide Berichte ab, um das Überzeugende seiner Auffassung darzuthun. Ich wiederhole den Abdruck der Josephusangaben, um Jedem ein eigenes Urteil zu ermöglichen. . . *εἰς μεγάλην παιδείας προὔκοπτον ἐπίδοσιν, μνήμῃ τε καὶ συνέσει δοκῶν διαφέρειν. ἔτι δ' ἄρα παῖς ὢν περὶ τεσσαρεσκαιδέκατον ἔτος διὰ τὸ φιλογράμματον ὑπὸ πάντων ἐπῃνούμην συνιόντων, ἀεὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν τῆς πόλεως πρώτων ὑπὲρ τοῦ παρ' ἐμοῦ περὶ τῶν νομίμων ἀκριβέστερόν τι γνῶναι.*

2) Zeitschr. für wiss. Theol. 1877. p. 541.

3) Einl. in d. N. T. 2. Aufl. p. 384.

lassen, in der Konstatierung von literarischen Abhängigkeitsverhältnissen grössere Vorsicht und Besonnenheit zu beobachten? Die Kritik hat die Pflicht, mehr als bisher dem Umstande Rechnung zu tragen, dass eine Übereinstimmung in Wortformen und Ausdrücken bei ungefähr gleichzeitigen Schriftstellern nicht immer aus einer literarischen Abhängigkeit, sondern vielfach aus einem gemeinsamen Schöpfen aus der Sprache der Zeit und aus der Sprache der Kreise, in denen sie sich gemeinsam bewegen, zu erklären ist. Insbesondere steht die Eilfertigkeit, mit welcher in den einzelnen neutestamentlichen Schriften literarische Berührungen mit andern Schriften angenommen werden[1]), vielfach nicht in Einklang mit der kühlen Zurückhaltung, mit welcher literarische Einwirkungen der neutestamentlichen Schriften auf die Literatur der apostolischen Väter u. a. beurteilt werden. Nach meiner Überzeugung bedarf es nach der einen wie nach der anderen Seite der gleichen Vorsicht. Gewiss hat man nicht das Recht, alle Anklänge patristischer Schriften an neutestamentliche Aussagen sofort auf eine Benützung der letzteren zurückzuführen, ebenso wenig aber hat man ein Recht, aus Anklängen neutestamentlicher Stellen an Aussagen anderer neutestamentlicher oder ausserbiblischer Schriften sogleich auf eine literarische Abhängigkeit zu schliessen. Es ist ernste wissenschaftliche Pflicht, sich ebenso auf kritischer wie auf apologetischer Seite vor der ob auch unbewussten Anwendung von zweierlei Mass in der Feststellung literarischer Abhängigkeiten sorgsam zu hüten.

Bei Steck waltet deutlich die Neigung vor, eine möglichst vielseitige literarische Abhängigkeit der Paulusbriefe von andern Schriften zu behaupten, dagegen die Zeugnisse einer Einwirkung der Paulusbriefe auf die patristische Literatur möglichst abzuschwächen[2]). Allerdings wagt Steck es nicht, die Bekanntschaft

---

1) Das Ausserste in dieser Beziehung leistet Jacobsen, dem die Übereinstimmung zwischen dem ἐκλήθη Ἰησοῦς (sc. εἰς τὸν γάμον) in Joh. 2, 2 und dem ἐκλήθη Ἰησοῦς (sc. ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς in Luc. 2, 21 auffällt (Untersuchungen über das Joh.-Ev. 1884 p. 56), und der in dem Ausruf des Vaters des verlornen Sohnes νεκρὸς ἦν καὶ ἀνέζησεν, Luk. 15, 24 eine Abhängigkeit von dem von Christo handelnden Worte Apok. 1, 18 ἐγενόμην νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμί anzunehmen geneigt ist. Prot. K.-Z. 1886, p. 631.

2) II. Abth. 5. Kap. Die äusseren Zeugnisse. p. 287—351.

des Barnabasbriefes mit den Hauptbriefen mit Loman geradezu zu verneinen[1]). Aber trotz der zahlreichen „offenbaren Berührungen“ wagt er sie auch nicht bestimmt zu behaupten, wenn er sie auch wahrscheinlich findet. Sind aber Berührungen wie die von Barn. IV, 12 *ἕκαστος καθὼς ἐποίησεν κομιεῖται. ἐὰν ᾖ ἀγαθός, ἡ δικαιοσύνη αὐτοῦ προηγήσεται αὐτοῦ, ἐὰν ᾖ πονηρός, ὁ μισθὸς τῆς πονηρίας ἔμπροσθεν αὐτοῦ* mit II. Kor. 5, 10 *ἵνα κομίσηται ἕκαστος τὰ διὰ τοῦ σώματος πρὸς ἃ ἐπράξεν, εἴτε ἀγαθὸν εἴτε φαῦλον* nicht jedenfalls viel weitergehend als die von Steck angenommenen Berührungen von Paulus und Philo? Ähnlich wie hinsichtlich des Barnabasbriefes urteilt Steck auch über die Berührungen zwischen dem Hirten des Hermas und den paulinischen Briefen mit einer früher bei ihm nicht beobachteten Zurückhaltung. „Die Übereinstimmung wird selten oder nie eine so auffällige, dass man durchaus an literarische Benützung zu denken gezwungen wäre.“[2]) Ja, im Hinblick auf die Worte des Hermas, auf Grund deren die Bekanntschaft desselben mit dem Epheserbrief sonst als ausgemacht angenommen wird, (vgl. Mand. III, 1 und 4 mit Eph. 4, 25. 29. 30 und bes. Sim. IX, 13 auch 17. 18, wo die Einheit der Gläubigen wiederholt als *ἓν πνεῦμα ἓν σῶμα* bezeichnet wird, mit Eph. 4, 4 *ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα*) wirft Steck die Frage auf: „Warum soll dieser (ausgebildete Kirchenbegriff), nicht von Mehreren ungefähr gleichzeitig ausgesprochen worden sein?“ (p. 316).

Vor allem aber bemüht sich Steck, durch die Versetzung des I. Clemensbriefes in das Jahr 130 oder 140[3]) die ausdrückliche Bezugnahme dieses Briefes auf I. Kor. mit seiner Annahme der späten Entstehung der Paulusbriefe in Einklang zu bringen[4]) Ich gehe an dieser Stelle nicht auf eine Erörterung über die Entstehung des Clemensbriefes ein, sondern stelle nur die Frage

---

1) Theol. Tijdschrift. 1882. S. 461. Steck p. 310–314. bes. p. 311.

2) p. 314–317, bes. 315. Vgl. dagegen auch Holtzmann, Einl. in d. N. T. 2. Aufl. p. 111. Barnabas „steht unter dem entscheidenden Einflusse der paulinischen Literatur“. „Hermas — setzt von den Paulusbriefen mit Sicherheit wenigstens I. Cor. und Eph. voraus“.

3) Vgl. p. 308. 349 und Prot. K.-Z. 1889 Nr. 5 p. 108. (Siehe oben p. 10 Anm. 1).

4) p. 294–310.

würde aus dem Umstande, dass ums Jahr 130 oder 140 zum ersten Male einer der Hauptbriefe als Paulusschrift ausdrücklich genannt wird, der Schluss gezogen werden können, dass dieser Brief damals erst kürzlich entstanden war? Allerdings kann Steck sich mit gewissem Recht auf das Verfahren der modernen Kritik dem Johannesevangelium gegenüber berufen. Er kann unter Voraussetzung jener Datierung des I. Clem. mit gewissem Recht sagen, dass die paulinischen Briefe „in Bezug auf äussere Beglaubigung nicht besser dastehen als das Johannesevangelium“ [1]). Insbesondere kann er sagen, Justin habe den Paulus ebenso behandelt wie den Johannes, er habe zwar die paulinischen Briefe und das Johannesevangelium benutzt, aber Paulus ebenso wenig wie den Evangelisten Johannes genannt oder ihn als Autorität aufgeführt [2]). In Übereinstimmung mit der modernen Kritik erklärt er Justins Stellung zum Johannesevangelium daraus, dass das Evangelium „damals noch zu neu war und zu wenig Autorität besass“, im Gegensatz zu jener Kritik fordert er aber, hinsichtlich der paulinischen Briefe denselben Schluss zu ziehen. Es sei „willkürlich, in dem ganz analogen Falle mit Paulus zu einer so ganz abweichenden Erklärung zu greifen“ [3]). So berechtigt diese Ausführungen aber auch Kritikern gegenüber sein mögen, die aus Justins Stellung zum Johannesevangelium Schlüsse hinsichtlich der späten Entstehung desselben ziehen, so wenig sind sie doch an sich überzeugend. Auch wenn die paulinischen Briefe längst als Apostelschriften in den christlichen Gemeinden bekannt waren und in Ansehen standen, konnte Justin, dem es übrigens an einem tieferen Verständnis der Eigenart des paulinischen Denkens gebrach, sehr wohl sich Worte aus denselben aneignen, ohne sich eigens auf den Namen und auf die Autorität des Paulus zu berufen.

Ein eigentümliches Licht fällt übrigens auf Stecks Gesamtanschauung von dem I. Clem.-Brief aus, mag derselbe auch erst nach dem Jahre 125 entstanden sein. Steck nimmt an,

---

1) p. 348 f. unter Berufung auf De Wette, Einl. §. 109a.

2) p. 320 - 325 bes. 324 unter Berufung auf Thoma, Zeitschrift für wiss. Theol. 1875 S. 385 – 412. Vgl. auch Holtzmann, Einl. 2. Aufl. p. 479. Weiss, Einl. in d. N. T. §. 7, 4. „(Justins) Benutzung apostolischer Briefe entspricht ganz der der johanneischen Schriften.“

3) p. 324.

dass vom Ausgang des A. T. an bis zu den christlichen Apokryphen das ganze Gebiet der religiösen Literatur vom Gesetz der Pseudepigraphik beherrscht war (p. 364). Sollte nun aber der Mann, der im Auftrag der römischen Gemeinde oder aus eigenem Impuls im 2. Jahrhundert den sog. I. Clemensbrief schrieb und der offenbar mit dem literarischen Leben seiner Zeit nicht unbekannt war, von der Herrschaft dieses, alle damalige religiöse Literatur regierenden Gesetzes keine Ahnung gehabt haben? Wäre es nicht von ihm eine unglaubliche Harmlosigkeit, um andre Möglichkeiten beiseit zu lassen, wenn er eine ganz vor kurzem erst hervorgetretene, ihm selbst also früher unbekannte Schrift, mit zuversichtlichstem Tone als *τὴν ἐπιστολὴν τοῦ μακαρίου Παύλου τοῦ ἀποστόλου* bezeichnete? (c. 47, 1) Steck meint, Philos Schriften müssten seit geraumer Zeit verbreitet gewesen sein, ehe sie den Verfasser der Hauptbriefe in der Weise, wie es geschehen sei, beeinflussen konnten[1]). Hätte er nicht aus der Art, wie in I. Clem. der I. Kor.-Brief erwähnt wird, den Schluss ziehen müssen, dass dieser Brief seit geraumer Zeit in der Kirche als Apostelschrift gekannt und geschätzt war, als I. Clem. geschrieben wurde?

Zu dem Zeugnis des Clemens aber kommt in der nachjustinischen Zeit das Zeugnis der gesamten Kirche und aller Häretiker. Sollte wirklich in einer Zeit, in welcher Rom als cathedra Petri bereits eine bedeutende Rolle spielte, ein Brief wie der Galaterbrief, in dem nach Stecks Urteil eine von „fanatischem“ Paulinismus getragene „lieblose Härte“ gegen ein dem Petrus zugeschriebenes „im Grunde korrektes [!] Verfahren“ sich ausspricht,[2]) unbesehen und einstimmig als Paulusschrift hingenommen und anerkannt sein, wenn er kurz vorher erst aufgetaucht war? Sollte man nicht den Bericht über den Konflikt in Antiochia als eine das Ansehen des hochgefeierten Petrus schwer schädigende Fälschung zurückgewiesen haben? Wenn eine den Paulus immer mehr hinter den Petrus zurückdrängende Kirche gegen die, zwar keineswegs von fanatischer Lieblosigkeit erfüllte, aber immerhin für Petrus wenig günstige Mitteilung des Galaterbriefes über den Konflikt in Galatien keinerlei Einwände erhob, so erklärt sich das nur aus der Thatsache, dass das apostolische

1) p. 248.
2) p. 116.

Ansehen dieses Briefes seit alters zu fest stand, als dass man an ihm irgend hätte rütteln können. Das Ansehen dieses Briefes zwang die „katholisch“ werdende Kirche, sich mit jenem Bericht auseinanderzusetzen als mit einer festen gegebenen Grösse. Und wie hoch über allem Zweifel erhaben müssen die paulinischen Briefe in der Mitte des 2. Jahrhundert in der Kirche dagestanden haben, wenn die Aufnahme der 10 paulinischen Gemeindebriefe in den Kanon des Marcion nicht imstande war, in den Augen der Katholiken auch nur den geringsten bösen Schein auf diese Briefe fallen zu lassen, wenn die Kirche vielmehr ihren Gegensatz gegen den Gnostiker darin bekundete, dass sie jene Briefe als altehrwürdige, unantastbare Heiligtümer gegen die Veränderungen und Verstümmelungen desselben verteidigte![1]) Und gerade in ihrem Protest gegen das Verfahren des Marcion haben doch die Kirchenlehrer bewiesen, dass man in der Kirche des 2. Jahrhunderts Fälschungen gegenüber durchaus nicht so harmlos war, wie Steck es annimmt. Ganz gewiss würde die Kirche des 2. Jahrhunderts Schriften, die plötzlich mit dem Anspruch, Briefe des Paulus zu sein, auftauchten, nicht so einmütig und rückhaltlos als Apostelschriften anerkannt und in ihren

---

1) Steck hatte bisher anerkannt, dass dem Marcion die zehn paulin. Gemeindebriefe bekannt gewesen sind, und dass er sie vielfach nach seinen Bedürfnissen redigiert hat p. 335–343. Auch neuerdings (Prot. K.-Z. 1889 p. 839 - 841) scheint er nicht sehr geneigt, auf v. Manens Gedanken einzugehen, der von höchstem Mistrauen gegen die Urteile der Kirchenväter erfüllt, den Gnostizismus fast für die Quelle alles Guten in der Kirche ansieht und in Konsequenz dieser Stellung den marcionitischen Text der Paulusbriefe, die ja selbst gnostischen Ursprungs zu sein schienen, für den ursprünglicheren, den kirchlichen Text für den tendenziös umgestalteten hält. „Die Tonangeber in dem kathol. Lager beeiferten, sich aus dem Lagerplatz ihrer Feinde Alles hereinzuholen, was ihrer Neigung entsprach, sei es auch, dass es, um für die Hausgenossen des Glaubens schmackhaft zu werden, sofort mit einer neuen vermittelnden Sauce übergossen werden musste.“ (v. M. nach Prot. K.-Z. 1889 p. 651). Die Beschuldigungen der Kirchenväter gegen Marcion hält v. Manen für unbegründet. Wie wird man über die Beschuldigungen urteilen müssen, die er „ohne einen einzigen Beweis für die Wahrheit der Beschuldigung zu haben“ (p. 651) gegen die Kirche des 2. Jahrhunderts erhebt, die, wie es scheint, zu seinem Schmerze aus dem gewaltigen Geistesringen mit der Gnosis als Siegerin hervorgegangen ist?

gottesdienstlichen Gebrauch genommen haben! Man denke doch nur an die zurückhaltende Stellung der Kirche zum Hebräerbrief![1]) Der Kritik Stecks gegenüber bezeichnen wir es als eine wissenschaftliche Pflicht, der einhelligen kirchlichen Überlieferung des 2. Jahrhunderts als einer geschichtlichen Grösse eine höhere Achtung entgegenzubringen, als sie ihr hier und nicht nur hier entgegengebracht wird.

Aber sind denn die Dunkelheiten, die über der Abfassung des Galaterbriefes ruhen, nicht mit Steck als Verdachtsgründe gegen ihren paulinischen Ursprung zu betrachten[2])? Ich lasse hier völlig dahingestellt, ob die Dunkelheiten wirklich so gross sind, wie unser Kritiker behauptet, oder ob er nicht in der Freude an den sich häufenden Schwierigkeiten und den sich mehrenden Stützen seiner Hypothesen unwillkürlich diese Dunkelheiten überschätzt. Ich lasse dahingestellt, ob wir wirklich darüber im Schwanken bleiben müssen, wo die Leser des Briefes zu suchen wären, im alten Bergland Galatien oder in anderen Teilen der römischen Provinz Galatia, ob wirklich die Zeit, in der der Brief ev. von Paulus geschrieben wäre, sich gar nicht bestimmen lässt, ob wirklich das Auftreten der Irrlehrer in Galatien in dem Mass unaufgeklärt bleibt, wie Steck es annimmt. Gesetzt den Fall, die näheren geschichtlichen Umstände der Abfassung unseres Briefes hüllten sich in dichtes, undurchdringliches Dunkel, so würde das in keiner Weise gegen die Verfasserschaft des Paulus sprechen. Giebt es doch in jeder Literatur Schriftstücke, hinsichtlich deren die Einzelumstände der Abfassung völlig in Dunkel gehüllt sind, deren Abfassung durch einen ganz bestimmten Verfasser aber hiedurch in keiner Weise zweifelhaft gemacht wird. Die Abfassung des Liedes „Ein' feste Burg ist unser Gott" durch Luther wird doch nicht im mindesten dadurch fraglich gemacht, dass über der Zeit und den näheren Umständen seiner Entstehung manches Dunkel liegt! Und wenn dies Dunkel völlig gelichtet würde, so könnte unsere Gewissheit seiner Abfassung durch Luther keinerlei Steigerung erfahren. Vor Allem aber dürfen wir doch bei den neutestamentlichen Schriften, auch bei den neutestamentlichen Briefen, nicht erwarten, dass die geschichtlichen Verhältnisse, unter denen sie

1) Vgl. auch die Stellung des Muratorischen Fragments zu den Briefen an die Laodicener und Alexandriner.

2) p. 24—50.

entstanden sind, uns in allen Einzelheiten bekannt sind. Wir müssen uns damit begnügen, dass uns die apostolische Zeit in ihren Hauptthatsachen und in ihren ohngefähren Umrissen bekannt ist. Auch von der gewaltigen Wirksamkeit des Paulus empfangen wir doch aus dem Neuen Testament nur einen Grundriss. Und wenn innerhalb dieses Grundrisses sich mehrere Punkte finden, an denen die Abfassung des Galaterbriefes angesetzt ist und angesetzt werden kann, so hat ein derartiges Vorhandensein verschiedener Möglichkeiten nichts irgend Befremdliches und beweist auf keinen Fall etwas gegen ihre Abfassung durch Paulus. Ferner dürfen wir von dem Briefe selbst doch nicht erwarten, dass er ganz genau über die einzelnen Verhältnisse bei seiner Entstehung Auskunft giebt. Gerade der im Interesse einer geschichtlichen Auffassung neuerdings so stark betonte Charakter der paulinischen Briefe als Gelegenheitsschriften bringt es mit sich, dass auf die Verhältnisse des Schreibenden und der Leser nur gerade so weit eingegangen wird, als es die besondere Gelegenheit mit sich bringt, als es die Erörterung der brennenden Fragen, um derentwillen der Brief geschrieben wird, erfordert, nicht aber soweit, als es das Interesse des späteren Historikers als wünschenswert erscheinen lassen könnte. Steck erkennt auf p. 357 den Korintherbriefen gegenüber selber an, „dass wir ja lange nicht Alles wissen, was sich damals zugetragen hat, und dass gerade die anscheinenden Unbegreiflichkeiten dafür sprechen, dass es so sich zugetragen haben werde.“ Aber er macht mit dieser richtigen Erkenntnis keinen Ernst, sondern geht ihren Konsequenzen aus dem Wege, indem er auf p. 357—359 ausführt, dass die vorhandenen Schwierigkeiten sich doch vielleicht am besten durch die Annahme heben lassen, dass wir es in diesen Briefen mit Stücken verschiedenen Ursprungs zu thun haben. Dieser Neigung, die Knoten zu durchhauen, gegenüber ist daran zu erinnern, dass der besonnene Historiker bei seinem Forschen oft vor ungelösten und unlösbaren Rätseln stehen bleiben muss, und dass der Theolog dem Neuen Testamente gegenüber ebenso vor mancher historischen Schwierigkeit stehen bleiben muss, die er nicht heben kann. Oft wird die wissenschaftliche Aufgabe viel mehr in der klaren Erkenntnis der vorhandenen Schwierigkeit als in ihrer glatten Lösung bestehen. Und wenn der Theolog es erkannt hat, dass seine Hauptaufgabe dem Neuen Testament gegenüber nicht in der erschöpfenden

Ermittelung der zeitgeschichtlichen Verhältnisse, sondern in der Hebung des übergeschichtlichen Gehaltes der einzelnen Schriften besteht, so wird er des drückenden Gefühles Herr werden, das ihn beschleicht, wenn er so viele zeitgeschichtliche Fragen nicht endgültig beantworten kann [1]).

Neben den Dunkelheiten, die über der Abfassung der paulinischen Briefe, insbesondere des Galaterbriefes, schweben, macht aber Steck ferner mannigfache Misverhältnisse geltend, die seinem Urteil nach zwischen der geschichtlichen Stellung des Heidenmissionares Paulus und zwischen dem Charakter der Hauptbriefe bestehen. Steck hält im allgemeinen dafür, dass „die Apostel, ihrer geschichtlichen Stellung nach, gewiss eher Männer der That als Männer der Feder waren“ [2]). Gewiss! Aber giebt es nicht auch Thaten mit der Feder? Ich erinnere nur an Luthers 95 Thesen. Der Verfasser des Galaterbriefes erweist sich gewiss als einen Mann der That, der vor keinem Kampf zurückscheut. Und ist es wirklich unwahrscheinlich, dass ein Heidenmissionar wie Paulus überhaupt Briefe an seine Gemeinden geschrieben hat? Steck mag Umfrage halten bei unseren heutigen Heidenmissionaren, ob nicht ihr Herz sie drängt, sobald sie ihren Missionsgemeinden nicht persönlich nahe sein können, auf brieflichem Wege ihnen seelsorgerlichen Zuspruch zu erteilen. Und musste es nicht für einen ohne Zweifel der Feder und der griechischen Sprache mächtigen Mann, wie Paulus von Tarsus es war, selbstverständlich sein, dass er jede sich ihm darbietende Gelegenheit — und bei dem damaligen Stande des Verkehrs im römischen Reiche boten der Gelegenheiten sich viele — benützte, um die neu gegründeten, vielfach schwankenden und ringenden Gemeinden, denen er nicht persönlich nahe sein konnte, brieflich zu trösten und zu unterweisen, zu strafen und zu mahnen?

Aber Steck steigert sein allgemeines Bedenken gegen eine schriftstellerische Thätigkeit der Apostel den paulinischen Hauptbriefen gegenüber. „Gerade die paulinischen Hauptbriefe mit ihrem schweren Gedankeninhalt eignen sich wenig dazu, als Erzeugnisse eines Mannes gefasst zu werden, der stets auf Wanderungen war, von einem Ort zum andern zog, den Tag über auf seinem Handwerk arbeitete, des Abends Sklaven und geringes

1) gegen p. 354.
2) p. 353.

Volk in irgend einem abgelegenen Gemach versammelte um ihnen die Schrift auszulegen und sie auf Christum zu erbauen. Sie sehen eher aus, wie tiefe Gedankenarbeit eines Denkers, der auf der Höhe der Bildung seiner Zeit stehend über sie hinausblickt in eine neue herrlichere Welt des Glaubens und der Liebe und der ihr durch tiefes Verständniss des griechischen alten Testamentes den nöthigen Unterbau, wie durch klaren Blick in das menschliche Herz und Leben die entsprechende Ausführung zu geben vermag“ [1]). Gewiss tragen die Paulusbriefe diesen Charakter, wenn auch ihr Verfasser keineswegs darauf Anspruch macht, auf der Höhe der weltlichen Bildung seiner Zeit zu stehen (cf. I. Kor. 1 u. 2). Aber schliesst denn hohe Geistesbildung, tiefes Verständnis des Alten Testamentes und klarer Blick in das menschliche Herz eine Arbeit an „Sklaven und geringem Volk“ aus? Das Christentum hat doch eben die unselige Geistes-Aristokratie gebrochen, in welcher die Gebildeten Griechenlands es für eine Entwürdigung hielten, mit „Sklaven und geringem Volk“ sich zu beschäftigen. Und ferner, musste nicht der Mann, der aus jüdischem Blute stammend, Asien, Mazedonien und Griechenland zum Glauben an den ans Kreuz geschlagenen Messias der Juden führte, eine ausserordentliche Persönlichkeit sein, in der sich hohe Geistesgaben mit aufopfernder, selbstverleugnender Liebe verbanden? Gerade ein so tiefsinniger, warmherziger, scharfer christlicher Denker, wie er in den Hauptbriefen vor uns steht, war das geeignete Rüstzeug, die griechische Bildung zu überwinden, von der doch „die Sklaven und das geringe Volk“ keineswegs unberührt geblieben waren. Bei einem solchen Manne schloss sich auch ein stetiges Wanderleben, ein Arbeiten im Handwerk und ein Schreiben geistesmächtiger Briefe nicht gegenseitig aus, wenn auch bei uns kleinen Geistern eine solche Vereinigung schwer möglich erscheint. Und gewiss sind seine gedankenvollen Briefe „den Sklaven und dem geringen Volk“, an die sie sich richteten, ihrem wesentlichen Gehalte nach verständlich gewesen, weil sie eben die Fragen behandelten, die jenen auf den Herzen lagen.

Aber spricht nicht gegen eine Abfassung der Hauptbriefe durch Paulus von Tarsus der Umstand, dass nichts in diesen Briefen eine Kenntnis der hebräischen Sprache verrät, während

1) p. 353.

doch bei dem Schüler Gamaliels eine solche Kenntnis selbstverständlich vorauszusetzen ist[1])? Nach Stecks Urteil ist keines der alttestamentlichen Citate in den Hauptbriefen so geartet, dass es zu der Annahme eines Rückganges des Verfassers auf den Grundtext nötigte. Demgegenüber wird auch jetzt noch daran festzuhalten sein, dass einige Citate (Röm. 11, 35 aus Hiob 41, 3; I. Kor. 3, 19 aus Hiob 5, 13; vielleicht auch Röm. 12, 19 aus Deut. 32, 35; I. Kor. 15, 54 aus Jes. 25, 8) sich am einfachsten durch die Annahme eines Rückganges auf den Grundtext erklären lassen[2]). Sollte aber Verfasser, der fast durchgehends das A. T. nach der griechischen Übersetzung der Septuaginta citiert, auch an diesen Stellen nach einer griechischen Übersetzung, die sich freilich nicht mit der uns vorliegenden LXX gedeckt haben kann, citiert haben[3]), so würde daraus keineswegs der Schluss gezogen werden können, dass dieser Verfasser nicht Paulus gewesen sein könne. Gewiss kann es bei einem gebornen Hellenisten nicht befremden, wenn er das A. T. in der weitverbreiteten und hochgeachteten Übersetzung der LXX las und wenn er in Briefen an griechisch redende Gemeinden, die selbst die γραφή in griechischer Sprache kannten, das alttestamentliche Schriftwort nach griechischer Uebersetzung citierte. Ein solches Verfahren beweist durchaus nicht, dass der Verfasser überhaupt der hebräischen Sprache unkundig war.

Aber Steck vermisst in den Hauptbriefen nicht nur Spuren hebräischer Sprachkenntnis, sondern er spricht sogar den Zweifel aus, ob „diese vielberufene Lehre (von der Glaubensgerechtigkeit) überhaupt auf rein jüdischem Boden habe erwachsen können.“ „Uns scheint sie bei aller alttestamentlichen Begründung doch eigentlich das Judenthum und auch das alte Testament auf den Kopf zu stellen, und wir möchten fragen, ob nicht ihr Vater zwar das alte Testament, ihre Mutter aber — das römische Recht sei, dessen Ausdrücke speciell dem Galaterbrief geläufig scheinen.

---

1) So Steck II. Abth. 3. Kap. 1, Die Anführungen alttestamentlicher Stellen p. 211—224.

2) cf. Kautzsch, de V. T. locis a Paulo apostolo allegatis. Lips. 1869, p. 67 - 70. 75—77. 104—106. 108—110.

3) Steck p. 223 f. nimmt an, dass die LXX, in wesentlichen Stellen berichtigt, den neutestamentlichen Schriftstellern vorgelegen habe. Diese Annahme bleibt jedenfalls sehr problematisch.

(cf. 4, 2 *προθεσμία, ἐπίτροποι, οἰκονόμοι*“)[4]) Gewiss bezeichnet die paulinische Vertretung der Glaubensgerechtigkeit den äussersten Gegensatz gegen das damalige pharisäische Judentum, gewiss haben auch die Judaisten jener Tage ebenso wie Steck den Eindruck gehabt, dass hier nicht nur das Judentum, sondern auch das Alte Testament auf den Kopf gestellt werde! Wenn aber der Vertreter dieser „vielberufenen Lehre“ seine judaistisch gesinnten Gegner gerade dadurch bekämpft, dass er ihnen die von ihnen in Anspruch genommene alttestamentliche Grundlage entzieht und die tiefe Begründung seiner Heilslehre im alten Testamente nachweist, so zeigt er schon hiedurch, dass er kein gnostisch angehauchter Heidenchrist des zweiten Jahrhunderts ist, sondern ein Mann, der mit allen Fasern seines Herzens an der *γραφή* hängt, aus der ihm Christus überall entgegentritt. Und wenn schon diese tiefe Pietät dem Alten Testamente gegenüber, diese lebendige Anschauung der Einheit der Gottesoffenbarung in Abraham und in Christus für eine Abkunft des Verfassers aus dem Judentum spricht, dann machen die Ausführungen über den Streit des Gesetzes mit der Sünde im Fleisch in Röm. 7 es völlig zweifellos, dass der Mann, der dies geschrieben, sich unter dem Gesetz müde und matt gerungen hat, ohne der Sünde Herr zu werden. Und was wollen zumal im Hinblick darauf, dass die allgemeinsten Bestimmungen des römischen Rechtes dem geschichtlichen Paulus doch zweifellos bekannt waren, die vereinzelten Spuren einer Kenntnis des römischen Rechtswesens in den Hauptbriefen dem Umstand gegenüber besagen, dass die Hauptbegriffe, mit denen in den Paulusbriefen jene vielberufene Lehre dargelegt wird, Begriffe wie Gerechtigkeit und Rechtfertigung, Fluch und Segen, Zorn und Gnade, Glaube und Werke, in der jüdischen Theologie, in der der Paulus der Apostelgeschichte doch unterwiesen war, eine bedeutsame Rolle spielten. Freilich ist der Geist, von welchem jene Begriffe in den Paulusbriefen erfüllt werden, ein ganz anderer als der Geist, der in der jüdischen Theologie lebt. Aber weist nicht gerade diese Verschiedenheit des Geistes und diese Berührung in der Form darauf hin, dass in den Hauptbriefen ein Schüler der Rabbinen zu uns redet, der eine durchgreifende innere Umwandlung erfahren hat, ein Pharisäer, der an Christum gläubig geworden ist und von

1) p. 370.

dem es nun gilt: *τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινά*? Und sollte wirklich die Form des Schriftbeweises, wie sie z. B. in Gal. 4, 21—31; 3, 16 f. I. Kor. 9, 9 sich zeigt, mehr auf einen römisch gebildeten Denker als auf einen vormaligen Pharisäer führen[1])?

Aber nicht nur die Rechtfertigungslehre der Hauptbriefe vermag sich Steck nicht mit dem Bilde zu reimen, das er sich von dem geschichtlichen Paulus gemacht hat. Mit besonderem Nachdruck führt er aus, dass „die hochentwickelte Vorstellung von der Person Christi, die in manchen Beziehungen an die höchste neutestamentliche Fassung derselben, die johanneische angränzt“ schwerlich von „einem Zeitgenossen Jesu“, also schwerlich von dem geschichtlichen Paulus herrühre[2]). Auch hier macht Steck wieder den Anspruch, die notwendigen Konsequenzen aus dem bisherigen Verfahren der modernen kritischen Theologie zu ziehen, indem er von dem Urteil derselben über die johanneische Christologie zu der entsprechenden Beurteilung der paulinischen Christologie fortschreite[3]). Und in der That, wenn man erklärt, eine so hoch entwickelte Christologie, wie die

---

1) Zustimmend zitiert Steck in der Prot. K.-Z. 1889 p. 155 das Urteil, das Naber 1888 in den nuculae ausgesprochen hat, die eine Weiterarbeit in der Richtung der Verisimila von Pierson und Naber 1886 darstellen: „Die Schwerfälligkeit der Briefe steht in keinem angemessenen Verhältnis zu ihrer Bestimmung für grosse, meist ungebildete Volksgemeinden. .. Die Sprache .. ist ein viel reineres Griechisch, als man es von einem Juden, selbst von einem aus der Diaspora erwartet. Wer diese Briefe geschrieben, hat in seinem väterlichen Hause von Jugend auf Griechisch gehört, er denkt griechisch und nicht hebräisch, der Einfluss der heiligen Sprache ist wohl in den Sachen deutlich, weniger in der Diktion“. Dem gegenüber erinnere ich einmal daran, dass Paulus in Tarsus allerdings von Kindheit auf Griechisch gehört hat, dass er bei seiner Missionsarbeit fort und fort mit Griechen verkehrte, dass er ohne eine sichere Beherrschung der griechischen Sprache gar nicht als Heidenmissionar nach Athen und Korinth hätte gehen können, und dass wir endlich es seinen Briefen doch vielfach abfühlen, wie er mit der griechischen Sprache als einem spröden Stoff ringen muss, damit dieselbe sich zum Darstellungsmittel von Gedanken hergebe, die nichts weniger als griechisch gedacht sind. Dass Naber als Philologe „Gewähr für völlige Unbefangenheit biete“, (Steck Gal.-Brief p. 18) wird nur denjenigen einleuchten, die es sich verbergen, dass es ganz verschiedene Arten von „Befangenheit“ giebt.

2) p. 276—287. bes. p. 277. 282.

3) p. 282. 283.

des Johannesevangeliums, nicht einem Augenzeugen der irdischen Wirksamkeit des Herrn zuschreiben zu können, so wird man sich ernstlich fragen müssen, ob man denn eine Christologie, wie die der paulinischen Briefe, die allerdings der johanneischen Christologie sehr nahe steht, einem Manne zuschreiben könne, der wenige Jahre nur, nachdem der Herr seine Wirksamkeit auf Erden beschlossen hatte, in die Schar seiner Gläubigen eintrat. Aber es fragt sich eben, ob es wirklich *langer geschichtlicher Prozesse*, oder vielmehr *entscheidender persönlicher Erlebnisse* bedarf, damit man zu einer Wertschätzung der Person Christi gelange, wie sie in den paulinischen und johanneischen Schriften vertreten wird. Wenn Paulus vor Damaskus durch eine überwältigende Selbstbezeugung des erhöhten Christus aus seiner bisherigen Bahn herausgeworfen und zum Glauben an den sich ihm offenbarenden Herrn geführt wurde, dann ergab es sich nunmehr für ihn als die unmittelbare Folge seiner Bekehrung, dass er sich hinfort in anbetender Demut zu dem Gekreuzigten als zu dem *υἱὸς τοῦ θεοῦ* und dem *κύριος τῆς δόξης* bekannte, der vom Vater in der Fülle der Zeit ins Fleisch gesandt war, um den im Fleisch lebenden Menschen Erlösung von der Sünde und dem Tode zu bringen, und der, aus dem Tode zum Leben wiedererhoben, zur Rechten des Vaters erhöht ist, um nun in göttlicher Macht und Herrlichkeit über Tote und Lebendige zu herrschen. Wenn aber *Paulus* durch die Selbstbezeugung des Herrn zu seiner hohen Anschauung der Person desselben geführt ist, so sind wir gewiss nicht berechtigt, ein Gleiches darum bei dem Zebedaiden Johannes in Abrede zu stellen, weil Johannes im Unterschied von Paulus dem Herrn während seiner irdischen Wirksamkeit nahe gewesen war und einen zu unauslöschlichen Eindruck von der menschlichen Erscheinung des Herrn empfangen hatte. Wenn Johannes den Herrn nicht nur in seiner irdischen Niedrigkeit geschaut hatte, sondern wenn nach I. Kor. 15, 5 der Herr auch ihm, wie den andern aus der Zwölfzahl in seiner himmlischen Verklärtheit erschienen war, so kann es uns durchaus nicht befremden, wenn Johannes uns Jesum als das ewige, fleischgewordene Wort, in dem der Welt Licht und Leben beschlossen liegt, vor die Augen führt. Im tiefsten Grunde sind es doch dogmatische Bedenken gegen die Wahrheit der paulinischen und der johanneischen Anschauung von der Person Christi, die hier wie dort dazu nötigen, so hohe

Aussagen möglichst weit von dem Zeitraum, in welchem der Herr auf Erden wirkte, abzurücken. Diese Bedenken sind aber nicht im Stande, die geschichtliche Thatsache zu erschüttern, dass die Gemeinde der Gläubigen von Anfang an durch das Bekenntnis zu Jesu als dem Herrn und durch die Anbetung seines Namens unter sich verbunden war [1]).

Hat es sich bisher für uns wesentlich darum gehandelt, die Argumente Stecks auf ihre Berechtigung zu prüfen, so werden wir zu einer sicheren positiven Entscheidung über den Ursprung des Galaterbriefes, gegen dessen Echtheit ja Stecks Angriffe sich vornehmlich richten, gelangen, wenn wir uns die Frage vorlegen, was für eine geschichtliche Gesamtsituation denn der im Galaterbrief geführte Kampf voraussetzt. Denn mögen auch die einzelnen äusseren Umstände, unter denen die Entstehung des Galaterbriefes erfolgt ist, noch so dicht in Dunkel gehüllt sein, die inneren Zustände, die zur Zeit seiner Abfassung in der Christenheit bestanden, treten uns nach einer bestimmten Richtung hin so scharf aus demselben entgegen, dass wir von hier aus zu einem sicheren Urteil über die Entstehung des Briefes befähigt werden. Freilich giebt es auf den verschiedensten Literaturgebieten Schriften, deren Charakter keine sicheren Schlüsse hinsichtlich der Person des Verfassers und der Zeit ihrer Entstehung zulässt. Zu dieser Gattung von Schriften gehört innerhalb der neutestamentlichen Literatur bis zu einem gewissen Grade der Hebräerbrief. Welcher Geist den Verfasser dieser Schrift beseelt habe, empfinden wir lebendig genug bei seiner Lektüre, welchen Namen derselbe getragen habe, werden wir schwerlich je erfahren. Zu den Schriften aber, die das Gepräge einer ganz bestimmten Zeit an sich tragen, und aus denen uns die Züge ihrer Verfasser mit solcher geschichtlichen Konkretheit entgegentreten, dass wir deutlich die bestimmten Per-

---

1) Vgl. Act. 9, 14 *οἱ ἐπικαλούμενοι τὸ ὄνομά σου*, 9, 21; 22, 16 mit Röm. 10, 12 f., I. Kor. 1, 2. Sowohl paulinische als lukanische Stellen machen es zweifellos, dass die Bezeichnung *οἱ ἐπικαλούμενοι τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ι. Χρ.* in der Zeit, als die betr. Schriften entstanden, eine durchaus geläufige Bezeichnung der Christen war. Die Anrufung des Herrn aber ist der unmittelbare Ausdruck des Glaubens, der in den christologischen Aussagen des Neuen Testamentes seine lehrhafte Ausprägung gefunden hat.

sonen erkennen, gehören vornehmlich polemische Schriften, zumal polemische Schriften, in denen grosse geschichtliche Kämpfe von einzigartiger Bedeutung mit voller Einsetzung der Persönlichkeiten ausgefochten werden. Die polemischen Schriften Luthers tragen so unverkennbar des Gepräge ihrer Zeit und ihres Urhebers an sich, dass es, ganz abgesehen von ihrer äusseren Bezeugung, schlechterdings unmöglich wäre, sie einer andern Zeit oder einem andern Manne zuzuschreiben. Nun trägt aber auch der Galaterbrief seinem ganzen Inhalte nach den Charakter einer scharfpolemischen Schrift. Er ist von seiner ersten bis zu seiner letzten Zeile eine unerbittliche Auseinandersetzung des Evangeliums von der freien Gnade in Christo dem Gekreuzigten mit einem gesetzlichen Christentum, das die Anteilnahme am messianischen Heil und die Erneuerung des Lebens für Heiden wie Juden von der Unterwerfung unter das mosaische Gesetz und der Annahme der Beschneidung abhängig macht. Mit der äussersten Anstrengung ringt der Verfasser danach, seine Leser den bezaubernden und verwirrenden Einflüssen dieses gesetzlichen Christentums zu entreissen und ihnen den Christenstand als einen Stand der Gnade und der Freiheit zu wahren. Mit glühender Begeisterung fordert er sie auf, allein von Christo dem Gekreuzigten, den sie im Glauben ergriffen haben, allein von dem Geist, der ihnen in der Glaubensbotschaft vom Gekreuzigten dargereicht ist, Heil und Leben zu erwarten. Der Galaterbrief ist keine Predigt, auch keine Abhandlung, er ist ein Schwerthieb, in der Stunde der höchsten Gefahr von einem Kämpfer ausgeführt, der von entschlossenen Feinden angegriffen wird.

In welcher Zeit bestand aber für die Christenheit aus den Heiden die brennende Gefahr, dass sie dem mosaischen Gesetz unterworfen und zur Annahme der Beschneidung gezwungen (*οὗτοι ἀναγκάζουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι* Gal. 6, 12) würden? In welcher Zeit stand der Kampf zwischen der Kreuzespredigt und der Beschneidungspredigt auf dem Höhepunkt? Steck hält dafür, dass der äusserste Kampf zwischen Paulinismus und Judaismus in das zweite Jahrhundert falle. Äusserungen bei Justin und in den Ignatianen dienen ihm als Stützen dieser Annahme [1]). Und der Umstand, dass bei dieser

1) p. 379–382.

Annahme der Paulinismus der Hauptbriefe sich als „das Resultat einer langen Entwicklung“ darstellt, dass also bei ihr „das Prinzip der Entwicklung, das Grundprincip aller historischen Forschung“, noch entschiedener als bisher zur Anerkennung komme, dient ihm zur nachträglichen Bestätigung derselben[1]). Die neue Ansicht ist nach seinen Worten „gewissermassen eine neutestamentliche Parallele zu der Umwandlung, welche Vatke, Graf, Kuenen, Wellhausen am A. T. vollzogen haben“[2]). Ihr zufolge „schwebt die Anschauung der Hauptbriefe in der Zeit, in welche man sie bisher versetzt hat, völlig in der Luft, erst im 2. Jahrhundert gewinnt sie Boden unter den Füssen“[3]). Ihr zufolge haben wir in dem Lukasevangelium „den einfacheren, werdenden, unentwickelten Typus, hier (in den Hauptbriefen) erst den vollendeten, scharf principiell ausgeprägten“[4]). Dem gegenüber weise ich darauf hin, dass geschichtliche Bewegungen weder mit unabwandelbarer Regelmässigkeit nach dem hegelschen Schema von Thesis, Antithesis, Synthesis verlaufen, noch auch der von Steck angenommenen Evolutionstheorie gemäss eine stets geradlinige Entwickelung mit allmählicher Herausstellung der Prinzipien nehmen[5]). Hier wie dort wird der Fehler begangen, dass man ein Gesetz geschichtlicher Entwicklung, das neben vielen anderen wirksam ist, zum alles beherrschenden macht und darüber der Macht der Thatsachen, vor allem aber der Macht der Persönlichkeiten nicht gerecht wird, geschweige denn der Macht des in der Geschichte persönlich waltenden Gottes. Verhält es sich in der Geschichte wirklich so, dass ein neues Prinzip zuerst stets unentwickelt und verschleiert auftritt, und dass es erst nach langsamer allmählicher Entwickelung zu scharfem, schneidigem Ausdruck kommt? Thun die Männer, die für klar erkannte und scharf gefasste Wahrheiten mit vollem Einsatz ihrer Persönlichkeit eintreten, wirklich nichts anderes, als dass sie eine allmählich verlaufende Entwicklung zu ihrem selbstverständlichen Abschluss bringen? Geschieht es nicht häufig, dass neue Wahrheiten allerdings „wie

1) p. 380. Prot. K.-Z. 1889 Nr. 37 p. 860.

2) Prot. K.-Z. 1889 Nr. 5 p. 111.

3) Prot. K.-Z. Nr. 37 p. 861.

4) ebenda Nr. 7 p. 153.

5) Vgl. auch Holtzmann im theol. Jahresbericht 1889 p. 101 gegen Steck.

vom Himmel gefallen“ auftreten (p. 382), und dass neue Bahnen, im schärfsten Gegensatz zu den altgewohnten Wegen mit elementarer Kraft von originalen Persönlichkeiten gebrochen werden? Wie viel Umwege, wie viel Rückschritte und dann wieder wie viel ganz ungeahnte, scheinbar unvermittelte Fortschritte lassen sich auf allen Gebieten geschichtlichen Lebens verfolgen! Wenn unserem Zeitalter als dem Zeitalter der naturwissenschaftlichen Forschung der Gedanke der Evolution gleichsam im Blute liegt, so fehlt es doch nicht an Anzeichen dafür, dass unsere Zeit, in deren Gestaltung machtvolle Persönlichkeiten gewaltig eingegriffen haben, auch ein Verständnis für die einzigartige Bedeutung ursprünglich-persönlichen Lebens gewinnt. Vor dem vollen Verständnis persönlichen Lebens muss aber die Theorie, die Steck, trotz seiner ausgesprochenen Bereitwilligkeit zur Anerkennung schöpferischer Persönlichkeiten, wenigstens als Schlußstein seines Hypothesenbaues freudig begrüsst hat, zu Schanden werden! Doch sehen wir ab von dieser Theorie und fragen uns, ob wirklich das 2. Jahrhundert der geschichtliche Boden gewesen sein kann, auf welchem der Kampf des Galaterbriefes geführt ist. Musste wirklich im 2. Jahrhundert mit äusserster Anstrengung dagegen gestritten werden, dass nicht die Heidenchristen unter das Beschneidungsjoch gebeugt würden? Beweisen die Zeugnisse aus Justin und den ignatianischen Briefen in der That, wie Steck dem Rezensenten des Centralblattes gegenüber neuerdings mit erhöhter Schärfe behauptet hat[1]), dass im 2. Jahrhundert Kämpfe über Beschneidung und Sabbat geführt wurden, die den Kämpfen des Galaterbriefes entsprechen? Was erfahren wir aus Justin? Justin unterscheidet in dem dialogus cum Tryphone zwei Arten von Judenchristen. Die eine besteht aus solchen, die selbst am gesetzlichen Leben nach Möglichkeit festhalten, aber von den Christen aus den Heiden nicht das Gleiche verlangen. Hinsichtlich dieser erklärt er, dass sie selig werden können, er betrachtet sie als christliche Brüder, erwähnt aber auch das abweichende Urteil anderer Heidenchristen, die jenen Judenchristen alle brüderliche Gemeinschaft versagen und ihnen das Heil absprechen. Die zweite Art der Judenchristen aber, die Justin kennt, besteht aus solchen, die alle Christen zur Beobachtung des mosaischen Gesetzes mit Einschluss der Sabbat- und Be-

1) Prot. K.-Z. 1889 Nr. 5 p. 107.

schneidungsgebote nötigen wollen und von dieser Beobachtung die Seligkeit abhängig machen. Diese Judenchristen, die das Recht der heidenchristlichen Freiheit nicht anerkennen, erkennt auch Justin seinerseits nicht an. Doch will er nicht den Heidenchristen, die sich durch jene etwa zur Beobachtung des Gesetzes bewegen lassen, das Heil geradezu absprechen [1]). Was ergiebt sich hieraus? Dass zur Zeit Justins, in der Mitte des 2. Jahrhunderts, es nicht blos Judenchristen gab, die bei Festhaltung am Gesetz den Heidenchristen doch freundlich gegenüberstanden, sondern auch Judenchristen, die von der Beobachtung des Gesetzes und der Übernahme der Beschneidung seitens der Heidenchristen deren Heil abhängig machten. Ja, wir erfahren weiter, dass es auch Heidenchristen gab, die sich diesen Anschauungen unterwarfen. Aber ist damit der Beweis geliefert, dass um die Mitte des 2. Jahrhunderts die Parteien im Christentum ungefähr so einander gegenüber stehen, wie es der Galaterbrief an die Hand giebt? Im Galaterbrief wird mit Aufwendung aller Kraft dagegen gekämpft, dass nicht den Christen aus der Heidenwelt das Beschneidungsjoch aufgelegt und die Wahrheit und Freiheit des Evangeliums geraubt werde. Justins Worte deuten nichts von gewaltigen Kämpfen zwischen den Heidenchristen und Judenchristen an. Justin, der als christlicher Philosoph die Berechtigung des Christentums nicht blos dem Heidentum, sondern auch dem Judentum gegenüber verteidigt, erwähnt in seiner Gegenschrift gegen die Juden auch jene schroffen Judenchristen, aber keinesfalls richtet er gegen sie vor allem seine Waffen. Er giebt sein persönliches Urteil über sie ab, in der Absicht, seine Auseinandersetzung mit dem Judentum gründlich vorzunehmen, aber er hat nicht von ferne die Besorgnis, dass durch jene Leute wirklich alle Heidenchristen zur Beschneidung gezwungen werden möchten. Vielmehr empfangen wir aus seinen Worten den Eindruck, dass jene Leute in engherziger Abgeschlossenheit beiseit stehen und bereits den Charakter einer Sekte angenommen haben, die natürlich die Propaganda für ihre Anschauungen nicht aufgegeben hat und bei ihrer Propaganda auch jeweilig etliche Heidenchristen herüberzieht, die aber durchaus nicht die Existenz der weitverbreiteten freien Heiden-

1) Dial. cum Tryphone c. 47, 1—12 (Otto, Justini opera Tom. I. Pars II. ed. III. 1877 p. 156—158).

kirche bedroht. Gewiss lebt in diesen schroffen Judenchristen zur Zeit Justins noch etwas von dem Geist der Männer, die im Galaterbriefe als Beschneidungsprediger bekämpft werden, aber während jene Männer zur Zeit des Galaterbriefes auf die unbefestigten Gemeinden einen bezaubernden Einfluss ausübten, ist zur Zeit Justins das Vorhandensein einer zahlreichen unbeschnittenen Heidenchristenheit eine fast hundertjährige Thatsache, die durch eine judenchristliche Minderheit nicht mehr im Handumdrehen rückgängig zu machen war. Ein Vergleich zwischen den Aussagen des Justin und zwischen dem Inhalt des Galaterbriefes muss danach zu der Anerkennung nötigen, dass die Kämpfe des Galaterbriefes zur Zeit Justins längst der Vergangenheit angehörten.

Und wie verhält es sich mit den Aussagen der ignatianischen Briefe? An die Gemeinde zu Philadelphia ergeht die Mahnung: *ἐὰν δέ τις Ἰουδαϊσμὸν ἑρμηνεύῃ ὑμῖν, μὴ ἀκούετε αὐτοῦ. ἄμεινον γάρ ἐστιν παρὰ ἀνδρὸς περιτομὴν ἔχοντος Χριστιανισμὸν ἀκούειν, ἢ παρὰ ἀκροβύστου Ἰουδαϊσμόν* (ad Philadelph. VI. 1)[1]). Hieraus folgert Steck mit Recht, dass zur Zeit der Entstehung dieser Briefe geborne Heiden die Forderung des Judaismus vertreten haben. Aber es ist wohl zu beachten, dass solche als *ἀκρόβυστοι*, als noch immer selbst Unbeschnittene, für den Judaismus eingetreten sind. Daraus ergiebt sich, dass unter dem *Ἰουδαϊσμός* hier nicht die Annahme der Beschneidung zu verstehen ist. Hätte es sich um diese gehandelt, so hätten doch jene Fürsprecher des Judaismus vor allem sich selbst beschneiden lassen müssen. Worum es sich gehandelt hat, ergiebt sich aus dem Briefe an die Magnesier, in welchem die Leser davor gewarnt werden, sich durch die *ἑτεροδοξίαι* und *μυθεύματα παλαιά* verführen zu lassen, denn wir bekennten ja, keine Gnade erlangt zu haben, wenn bis jetzt von uns ein *κατὰ νόμον Ἰουδαϊσμὸν ζῆν* gälte (VIII, 1 vgl. auch X, 3 *ἄτοπόν ἐστιν, Χριστὸν Ἰησοῦν λαλεῖν καὶ ἰουδαΐζειν*). Die Gegenüberstellung von *σαββατίζειν* und *κατὰ κυριακὴν ζῆν* in IX, 1 aber zeigt, dass Verfasser insbesondere in der Beobachtung des Sabbats, anstelle dessen die Christen den Herrentag begehen sollen, das *κατὰ νόμον Ἰουδαϊσμὸν ζῆν* sieht, vor dem er warnen muss[2]). Gewiss mögen auch andre jüdische Gebräuche

1) Patr. ap. op., rec. Gebhardt, Harnack, Zahn, ed. min. 1877 p. 105.
2) a. a. O. p. 95.

in den Gemeinden einzudringen versucht haben, wie der Hinweis auf die ἑτεροδοξίαι zeigt, aber die Beschneidung wird mit keiner Silbe erwähnt. Und sie hätte nicht unerwähnt bleiben können, wenn sie irgendwie in Frage gestanden hätte. Der Verfasser rechnet offenbar mit Gemeinden, die überwiegend aus unbeschnittenen Heidenchristen bestanden, und denen auch die Vertreter judaistischer Anschauungen nicht mehr die Annahme der Beschneidung zuzumuten wagten. Der Kampf um die Beschneidung lag längst dahinten, als die Ignatianen geschrieben wurden. Anstatt ein Argument für Stecks Hypothese zu liefern, bieten diese Briefe also ein Argument gegen dieselbe. Und dies Argument wird um so stärker, wenn wir diese Briefe, die nach Steck erst nach 150 entstanden sind (p. 381), für echte Schriften des Bischofs Ignatius von Antiochien halten dürfen.

Abgesehen von einzelnen patristischen Zeugnissen aber liefert die unzweifelhafte geschichtliche Thatsache, dass es im Anfang des 2. Jahrhunderts weit und breit im römischen Reich Gemeinden unbeschnittener Heidenchristen gab, den entscheidenden Beweis dafür, dass im 2. Jahrhundert kein Raum ist für den im Galaterbrief geführten Kampf, in welchem es sich darum handelt, die Existenzberechtigung eines Christentums ohne Beschneidung entschlossenen Beschneidungspredigern gegenüber grundlegend zu behaupten. Dass insbesondere die römische Gemeinde in ihren freier gesinnten Bestandteilen im 2. Jahrhundert genötigt gewesen sei, sich den Versuchen, sie zu judaisieren, zu widersetzen, ist eine Annahme Stecks (p 380), die durchaus unbewiesen ist. Sollten wirklich Beschneidungsprediger die Gemeinde zu Rom bedroht haben, nachdem infolge des jüdischen Krieges unter Hadrian die Christusgläubigen aus dem Judentum sich in höherem Masse als bisher von ihrem Heimatlande lösten und über das römische Reich zerstreuten? (Prot. K. Z. 1889 Nr. 5 p. 107). Sollte man nicht viel eher annehmen, dass sich die aus ihrer Heimat geflohenen und von ihrem Volke gelösten Judenchristen jetzt den Heidenchristen, in deren Mitte sie in der Fremde wieder eine Heimat fanden, innerlich näherten[1]? Steck empfindet selbst das Missliche seiner Hypothese, indem er zugesteht, „dass im Grossen und Ganzen die ruhigeren Schichten der Gemeinde um jene Zeit von der Frage ob Beschneidung oder nicht kaum mehr ernstlich bewegt wurden“ (p. 380 f.). Danach

1) Vgl. auch Möller, Lehrb. der Kirchengesch. I. p. 101.

wurde also früher einmal die Gemeinde von dieser Frage bewegt! Und im Hinblick auf die Judaisten des 2. Jahrhunders gesteht er zu: „Das mögen nun allerdings Extreme gewesen sein, während die breite Mitte der Kirche längst die Ausgleichung der Gegensätze gefunden hatte“ (p. 382)[1]). Dann haben also früher die Gegensätze des freien Heidenchristentums und der judaistischen Beschneidungspredigt schärfer einander gegenübergestanden! Zu dieser Annahme, die freilich mit seiner Hypothese von der allmählichen Entwicklung der Gegensätze und ihrer principiellen Zuspitzung im 2. Jahrhundert im offenen Widerspruch steht[2]), wird Steck allerdings gedrängt, wenn er den Stand der Christenheit am Anfang des 2. Jahrhunderts mit ruhigen Augen betrachtet. Wird aber die Christenheit im grossen und ganzen im 2. Jahrhundert von der Frage, ob Beschneidung oder nicht, kaum mehr ernstlich bewegt, so kann damals der Galaterbrief nicht entstanden sein, der ganz dieser Frage gewidmet ist und sie als eine Frage der Heidenchristenheit überhaupt mit äusserster Wärme behandelt. Steck empfindet das Missliche und erklärt: „Es mag sein, dass in diesem .. Briefe mehr gegen imaginäre als wirkliche Gefahr[1]) gekämpft wird und der Streit überhaupt mit Farben geschildert ist, wie sie aus der Zurückdatirung der gegenwärtigen Kämpfe in das apostolische Zeitalter sich ergeben“ (p. 380). Sind es aber mehr imaginäre als wirkliche Gefahren, die bekämpft werden, so hat im Grunde für diesen Kampf die geschichtliche Voraussetzung gefehlt. Der Anerkennung dieses Urteils wird Steck sich nicht entziehen können. Dann erhebt sich aber die neue Frage: Kann dem Galaterbrief gegenüber irgendwie von einem Kampf gegen imaginäre Gefahren geredet werden? Und auf diese Frage kann die Antwort nur dahin lauten, dass der Charakter des Briefes die Annahme eines Kampfes gegen imaginäre Gefahren völlig ausschliesst. Einer imaginären Gefahr gegenüber würden nicht so gewaltige Kraftanstrengungen gemacht sein, wie sie im Galater-

1) von mir unterstrichen.

2) Vgl. p. 373 „Der Gegensatz zwischen der paulinischen und der urapostolischen [?] Richtung im Christenthum war nicht im Anfang am grössten, er ist vielmehr erst nach und nach, und zwar nach dem Tode der Apostel, zu seiner Höhe angestiegen.“ Wie verträgt sich hiemit p. 380 und 382?

briefe gemacht werden, würde nicht mit einer so unerbittlichen Entschlossenheit und einer so grossen inneren Wärme gekämpft sein. Wenn das Treiben der Beschneidungsprediger bis auf seine letzten unsittlichen Motive und bis in seine äussersten irreligiösen Konsequenzen verfolgt wird, so tritt uns hierin ein Geistesringen entgegen, wie es nur in der Stunde der höchsten Gefahr innerlich möglich ist. Für den Verfasser unseres Briefes handelt es sich um einen Kampf auf Leben und Tod zwischen der Kreuzespredigt und der Beschneidungspredigt.

Handelt es sich aber im Galaterbrief nicht um einen Kampf gegen imaginäre Gefahren, sondern um einen wirklichen Entscheidungskampf, dann kann der Brief nur in der Zeit geschrieben sein, in der sich die Loslösung des Christentums vom Judentum vollzog und die Gründung gesetzesfreier Gemeinden unbeschnittener Heidenchristen stattfand. So gewiss Jesus von Nazareth im jüdischen Volke während seines irdischen Lebens gewirkt hat, so gewiss gewann nach seiner Erhöhung die Gemeinde der an ihn Gläubigen zunächst auf dem Boden des jüdischen Volkes Bestand. Je freudiger aber die Gläubigen aus Israel in Jesu den Messias ihres Volkes begrüssten, um so weniger betrachteten sie zunächst eine Lösung von ihrem Volk und von dem gesetzlichen Kultus desselben als ihre Pflicht. Je entschiedener aber Israel in seiner Gesamtheit den Messias verwarf, und je lebendiger der die ganze Menschheit umspannende Erlösungswille Gottes mit seinen praktischen Forderungen an die Gläubigen aus Israel herantrat, um so brennender musste die Frage werden, in welcher Gestalt das Heil in Christo den Heiden darzubieten, und welche Stellung zu dem mosaischen Gesetz seitens der aus der Heidenwelt gläubig werdenden einzunehmen sei. Wenn schon in der apostolischen Zeit, wie Steck nicht bezweifelt, durch Sendboten von jüdischer Abkunft Christengemeinden in der Heidenwelt Syriens und Asiens, Mazedoniens und Griechenlands gesammelt wurden, so musste auch schon in apostolischer Zeit eine Entscheidung vor allem darüber getroffen werden, ob die gläubig werdenden Heiden bei Eintritt in die Gemeinde Christi die Beschneidung zu empfangen hätten oder nicht. Diese Frage, die durch die Macht der Verhältnisse gestellt wurde, drängte auch, unmittelbar nachdem sie gestellt war, zur Lösung. Sie konnte ihrer Natur nach nicht in der Schwebe gelassen werden,

es galt ein entweder — oder. Und die Thatsache, dass es im Anfang des 2. Jahrhunderts weit und breit Gemeinden von unbeschnittenen Heidenchristen gab, die von dem Boden des jüdischen Volkstums und des jüdischen Kultus völlig gelöst waren, macht es unzweifelhaft, in welchem Sinne jene Frage beantwortet worden ist. Das Christentum hat sich bei seinem Übergang zu den Heiden soweit von dem Judentum und dem mosaischen Gesetz gelöst, dass die Beschneidung, das alttestamentliche Zeichen der Zugehörigkeit zum Bundesvolk und zur Bundesgemeinde seine Verbindlichkeit verlor. Sollen wir aber wirklich annehmen, dass dieser Übergang sich ohne schwere Kämpfe vollzog, dass die gesetzesfreie Heidenkirche ohne schmerzliche Geburtswehen ins Leben trat? Mit einer „praktisch weitherzigen“ Haltung (cf. Steck p. 370) war die Frage über die Beschneidung, die weit davon entfernt, eine rein dogmatische Frage zu sein, vielmehr eine praktische Frage von einschneidendster Bedeutung war, sicherlich nicht zu lösen. Hätten auch die Sendboten, die zu den Heiden gingen, hätte insbesondere Paulus von Tarsus lediglich in praktischer Weitherzigkeit es unternommen, von der Forderung der Beschneidung abzusehen, der Unwille solcher, die mit der Anerkennung Jesu als des Messias doch das zähe Festhalten an den jüdischen Ordnungen meinten verbinden zu müssen, würde dafür gesorgt haben, die Frage über die Beschneidung zu einer principiellen zu machen. Wer daran denkt, wie fest die strengen Israeliten jener Tage mit dem Gesetz verwachsen waren, der wird sich sagen müssen, dass die Loslösung des Christentums von dem jüdischen Boden sich nur unter den schwersten Kämpfen innerhalb der messiasgläubigen Gemeinde selbst vollziehen konnte. Es konnte nicht ausbleiben, dass von seiten solcher, über welche der alte Gesetzesdienst noch dieselbe oder grössere Macht hatte als der neue Messiasglaube, mit aller ihrer Kraft sich auflehnten gegen die Aufnahme der Heiden in die Gemeinde ohne Beschneidung. Und wenn einmal ein derartiger, principieller Protest erhoben war, so bedurfte es zu seiner Überwindung allerdings eines Mannes, der nicht nur „praktisch weitherzig“, sondern „principiell schneidig“ war (geg. p. 370), eines Mannes, wie des Paulus des Galaterbriefes, der das scharfe Dilemma stellte: entweder aus Gesetzeswerken oder aus dem Glauben, entweder Beschneidungspredigt oder Kreuzespredigt. Durch eine der principiellen Schärfe

ermangelnde praktische Weitherzigkeit würde nimmermehr die Loslösung des Christentums von dem jüdischen Volkstum und Kultus so durchgreifend vollzogen sein, wie sie nach dem Ausweis der geschichtlichen Thatsachen vollzogen ist. Durch eine der principiellen Schärfe ermangelnde Weitherzigkeit würde nimmermehr der Zähigkeit einer jüdisch-gesetzlichen Gesinnung vormaliger Pharisäer gegenüber die Freiheit der Heidenchristen von der Beschneidung durchgesetzt sein. Es muss, so lautet unser Schluss, beim Übergang des Christentums zum Heidentum ein gewaltiger Principienkampf stattgefunden haben, wie er uns im Galaterbrief entgegentritt. Der Galaterbrief, der uns in die äusserste Hitze des Kampfes zwischen Kreuzespredigt und Beschneidungspredigt hineinführt, muss in der Zeit der grundlegenden Heidenmission der apostolischen Zeit entstanden sein. Der Galaterbrief „schwebt“ mit seinem Kampf gegen die Beschneidungsprediger „in der Zeit, in welche man ihn bisher versetzt hat“, nicht „in der Luft“ (Steck Prot. K. Z. Nr. 37. p. 861), er ist vielmehr allein aus dieser Zeit zu erklären, er enthält die Antwort auf die Frage, welche in jener Zeit die Gemüter bewegen musste, er spricht die Kampfeslosung aus, unter welcher in jener Zeit die Gesetzesfreiheit der Heidenchristen errungen ist. In jeder späteren Zeitperiode würde der Brief „in der Luft schweben“!

Wenn aber der Galaterbrief geschrieben ist, als es sich darum handelte, den neugegründeten heidenchristlichen Gemeinden der apostolischen Zeit die Freiheit vom Beschneidungsjoch zu wahren, wenn er wirklich eine Kampfesschrift ist, die in der Stunde der höchsten Gefahr entstanden ist, dann kann er auch von keinem anderen herrühren, als von dem Manne, dessen Person hier mit solcher Wucht den Beschneidungspredigern entgegengeworfen ist, dann muss er von dem Manne stammen, den nicht nur die von Steck im wesentlichen als zuverlässig anerkannte Apostelgeschichte, sondern mit ihr die spätere Christenheit des 2. Jahrhunderts als den eigentlichen Träger der Heidenmission hingestellt hat. Er muss es sein, der hier seine ganze Person einsetzt, um die von ihm zum Glauben geführten Brüder entschlossenen Angreifern gegenüber in der Wahrheit und Freiheit des Evangeliums zu erhalten. Der Gedanke, dass bei Lebzeiten des Apostels, während jener Kampf tobte, ein andrer diesen Brief ihm sollte untergeschoben haben, ist derartig widerspruchs-

voll, dass er nicht in Betracht kommen kann. Stammt der Brief aus der Zeit jenes Kampfes, dann stammt er auch aus der Feder des Paulus, der sich selbst mit so gewichtigen und durch die Kampfeslage stark motivierten Worten im Anfange des Briefes einführt.

Zu diesen entscheidenden Gründen für die paulinische Abkunft des Galaterbriefes kommt nun aber als bestätigendes Zeugnis hinzu, dass dem Briefe in engem Zusammenhang mit seiner polemischen Schärfe eine individuelle Färbung und unmittelbare Frische eignet, die bisher mit gutem Grund als eine Probe unnachahmlicher Ursprünglichkeit gegolten hat. Steck erklärt freilich (Prot. K. Z. 1889 Nr. 5 p. 103), „der Eindruck der Frische und unerfindbaren Lebendigkeit . . . kann trügerisch sein. In den Pastoralbriefen findet sich . . . so manche Äusserung, die als unmittelbarer Herzenslaut erscheint.“ Der Mantel des Paulus u. a. könne ebensogut als Echtheitsmerkmal angeführt werden, wie die biographischen Nachrichten im Galaterbrief. Hätten nicht diese Beobachtungen Steck dazu treiben sollen, sich ernstlich zu fragen, ob wirklich die völlige Unechtheit der Pastoralbriefe so unanfechtbar ist, wie sie ihm offenbar seit langer Zeit erscheint? Hätte nicht der Umstand, dass sogar Kritiker wie Pfleiderer und Hausrath[1]) erhebliche Abschnitte aus dem II. Timotheusbriefe, insbesondere den Abschnitt 4, 9—18, in welchem von der φελόνη und dem μεμβράναι die Rede ist, für echt paulinisch zu halten geneigt sind, ihn davor zurückhalten müssen, die Unechtheit der Pastoralbriefe ihrem ganzen Bestande nach als Axiom zu behandeln? Jedenfalls ist es bei dem gegenwärtigen Stande der Theologie durchaus keine argumentatio e concessu, die Steck führt, wenn er die Züge individuellster Frische, die in der That die Pastoralbriefe, zumal der II. Timotheusbrief, vielfach aufzuweisen haben, als unecht behandelt und hieraus das gleiche Recht mit Bezug auf den Galaterbrief schöpft. Wenn aber Steck im ferneren Verlauf seiner Ausführungen erklärt, dass ja auch im Roman vielfach Lebendigkeit herrsche, und dass darum mit der Lebendigkeit und Unerfindbarkeit der Darstellung in den Hauptbriefen ihre Echtheit noch nicht bewiesen sei (a. a. O. p. 103), so möchte ich ihn fragen, ob er wirklich keinen Unterschied zwischen der Lebendigkeit des besten Romanes und zwischen der Lebendigkeit unmittelbarer Herzensergüsse in nahem brieflichen Verkehr zu erkennen vermag? Gerade dem Galater-

1) Pfleiderer, Paulinismus 1873 p. 466. Hausrath, N. T. Zeitgesch. 2. Aufl. 4. Bd. 1877 p. 361 f.

brief gegenüber ist der Vergleich mit einem Roman so unglücklich als möglich. Gerade im Galaterbrief herrscht nirgend das schriftstellerische Bestreben, anschauliche, lebendige Bilder zugeben! Steck hat ja selbst an den geschichtlichen Mitteilungen des Galaterbriefes Anschaulichkeit und Lebendigkeit vermisst. Aber je weniger der Schreiber des Galaterbriefes es darauf absieht, lebendig zu schildern, um so gewaltiger wirken die innigen Herzenslaute, von denen immer wieder die scharfe Polemik unterbrochen wird, um so ergreifender sind die Bilder, die der Schreiber von seinen persönlichen Beziehungen zu den Lesern entwirft.

Aber ich bleibe nicht bei dem allgemeinen Hinweis auf die Frische und Unmittelbarkeit des Briefes stehen. Ich weise darauf hin, dass unser Brief mit ganz konkreten Verhältnissen bei den Lesern rechnet. Nicht mit längst bekehrten, heidenchristlichen Gemeinden des 2. Jahrhunderts rechnet unser Brief, sondern mit Lesern, die, wo sie auch immer wohnen mögen, seit kurzem erst im Christenstande stehen, zu dem sie durch den Schreiber des Briefes selbst geführt sind. Mit gewaltiger Plastik wird den Lesern ihre heidnische Vergangenheit (4, 8), ihre christliche Vergangenheit (3, 1—5; 4, 9. 13—15), ihre traurige Gegenwart (1,6; 3, 1; 4, 9. 15 f. u. a.) vor die Augen geführt. Wie wirkungslos würde die Erinnerung an das eigne heidnische Vorleben der Leser und ebenso die Erinnerung an die Begeisterung, mit der sie den Apostel bei sich aufgenommen, an die gewaltigen Machtwirkungen, unter denen sie den Geist empfangen hatten, Lesern des 2. Jahrhunderts gegenüber sein! Und doch spüren wir, dass der Schreiber des Briefes von der unmittelbaren Macht dieser Erinnerungen eine Einkehr und Selbstbesinnung der verwirrten und bezauberten Leser erwartet.

Und Paulus selbst tritt uns aus dem Galaterbrief durchaus nicht, wie Steck urteilt, als eine Idealgestalt entgegen, die dem geschichtlichen Boden und den menschlichen Beziehungen entrückt ist. Vielmehr tritt er vor uns hin als eine lebendig kraftvolle Persönlichkeit mit Fleisch und Blut, die uns immer wieder den warmen Pulsschlag frischen, kräftigen Empfindens spüren lässt. Der Brief ist durchzogen von lebhaften Äusserungen gerechter Entrüstung über die Verstörer der Gemeinde, tiefsten Schmerzes über die Verwirrung der Leser und wiederum innigster, sorglichster Liebe zu den Irregehenden, die wieder herumzuholen, das sehnlichste Verlangen ist. Wir müssen zusammenschrecken, wenn dieser Mann von lebhaftestem Gefühl, eiserner Energie und

unerbitterlicher Schärfe des Geistes die ganze Wucht seiner Persönlichkeit seinen Gegnern entgegenwirft, und wir müssen ihn wieder liebgewinnen, wenn er, wie eine Mutter um ihre Kinder, um seine irregeführten Brüder bangt. Wir müssen ergriffen werden von der Kraft seines Glaubens an den Gekreuzigten, wenn er uns bekennt, dass er nicht durch menschliche Kunst, sondern durch Gottes überwältigende Gnade und durch die Offenbarung seines Sohnes aus der Bahn des Gesetzeiferers und Verfolgers der Gemeinde herausgeschleudert und zum Zeugen des Evangeliums unter den Heiden berufen sei, wenn er von dem Leben Zeugnis giebt, das Christus in ihm, dem Erstorbenen führt, und wenn er trotz aller Bedrängnis und Verfolgung von keinem andern Gegenstand des Ruhmes wissen will als von dem Kreuz unseres Herrn Jesu Christi (1, 13 ff. 2, 19 ff. 6, 14 f.).

Einem Abschnitt, wie dem von c. 4, 12 bis v. 20 sich erstreckenden gegenüber kann Steck sich nicht völlig dem Eindruck entziehen, dass hier eine „im Gemüthstone geführte Zwiesprache zwischen dem Apostel und den abtrünnig gewordenen Galatern“ vorliege (p. 133). Aber seine Theorie nötigt ihn zu der Annahme, dass dies ganz persönlich gehaltene Zwischenstück von dem späteren Verfasser gerade in der Absicht zwischen zwei dogmatische Ausführungen eingeschoben sei, damit der Eindruck einer solchen Zwiesprache hervorgerufen werde, und dieser Eindruck werde auch „theilweise“ erreicht (a. a. O.). So kann jenem Abschnitt gegenüber nur jemand urteilen, dem es darauf ankommt, seine Theorie um jeden Preis auf Kosten des Verfassers durchzuführen, nur jemand, der wahre Herzenstöne von gemachten Empfindungen nicht zu unterscheiden vermag. Wer mit empfänglichem Ohr es vernimmt, wie den Lesern zugerufen wird: *ὦ ἀνόητοι Γαλάται, τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν, οἷς κατ᾽ ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐσταυρωμένος;* (3, 1) *ὡς ἄγγελον θεοῦ ἐδέξασθέ με, ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν. ποῦ οὖν ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν; μαρτυρῶ γὰρ ὑμῖν, ὅτι εἰ δυνατὸν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν ἐξορύξαντες ἐδώκατέ μοι* (4, 14. 15), und wie sie zum Schluss gebeten werden: *τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω. ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω* (6, 17), — der muss es empfinden, dass hier kein Mann schreibt, der sich künstlich in die Empfindung eines Anderen hineinversetzt, sondern ein Mann, dessen Herz für seine Galater brennt und der wirklich von dem sehnlichen Wunsche beseelt ist, zu ihnen zu eilen und seine

Stimme nach ihren Bedürfnissen zu wandeln, damit sie nur dem Evangelium von der freien Gnade in Christo dem Gekreuzigten nicht verloren gehen.

Jede besonnene historische Forschung wird unserem Brief gegenüber zu dem Resultat kommen müssen, dass wir in ihm eine Schrift vor uns haben, bei der jede Annahme einer pseudepigraphischen Abfassung ausgeschlossen ist. Wenn aber nach Stecks Urteil die Hauptbriefe mit einander stehen und fallen (p. 151), so wird die Anerkennung des Galaterbriefes auch jenen Briefen zu gute kommen. Denselben Geist aber, der in den Hauptbriefen lebt, werden wir ungeschwächt auch in solchen Briefen wieder finden, die den Namen des Paulus tragen, aber die Auseinandersetzung mit dem Gesetzeschristentum nicht in gleichem Masse vornehmen, als diese grossen Briefe.

Im Interesse einer wahrhaft geschichtlichen und einer wahrhaft theologischen Forschung ist hienach eine Kritik zurückzuweisen, bei welcher der Sinn für individuelles, geschichtliches Leben und insbesondere das Verständnis für bahnbrechende geschichtliche Persönlichkeiten in so hohem Grade fehlt, und bei welcher mit einem unbegrenzten Mistrauen gegen die geschichtliche, spez. kirchliche Überlieferung ein weitgehendes Vertrauen zu den Konstruktionen der eigenen Phantasie und ein weitgehender Mangel an wissenschaftlicher Vorsicht und Besonnenheit, zumal in der Annahme literarischer Abhängigkeiten, sich verbindet, bei der es im letzten Grunde aber an der zureichenden Wertschätzung der religiösen Faktoren in der Geschichte der ältesten Christenheit und an einer willigen Versenkung in das einzigartige Leben der grundlegenden Heilsgeschichte gebricht. Eine derartige Kritik ist nur geeignet, das Mistrauen gegen jede geschichtliche Untersuchung der neutestamentlichen Literatur bei Vielen zu verstärken. Und muss nicht das christliche Gemüt gegen eine wissenschaftliche Behandlung der neutestamentlichen Schriften sich aufbäumen, welche unter dem Anspruch der wissenschaftlichen Folgerichtigkeit die geschichtlichen Thatsachen, auf welche der Bestand der christlichen Gemeinde zurückgeht, vielfach in undurchdringliche Nebel hüllt, die, wie es bei dem konsequenteren Loman geschieht, auch die Heilandsgestalt Jesu von Nazareth und seinen Kreuzestod in eitel Wolkengebilde auflöst? Die theologische Wissenschaft hat allen Grund, diesen Protest des christlichen Glaubens als berechtigt anzuerkennen

und um ihrer selbst willen gegen ein solches, der festen Grundlage entbehrendes wissenschaftliches Verfahren, zu protestieren. Sie hat allen Grund, zu prüfen, wie weit sie selbst in ihrem bisherigen Betriebe für eine derartige Kritik verantwortlich gemacht werden muss.

Gewiss hat den neutestamentlichen Schriften gegenüber die geschichtliche Untersuchung ein Recht. Indem das Christentum als eine geschichtliche Macht erschienen ist, bietet es sich getrost der Prüfung der Geschichte dar. Als eine geschichtliche Macht ohnegleichen hat es von einer wahrhaft geschichtlichen Betrachtung nichts zu fürchten. Und sofern die neutestamentlichen Schriften als geschichtliche Urkunden aufgetreten sind, fordern auch sie die Prüfung der Geschichte heraus. Auch sie haben angesichts der geschichtlichen Wirkungen, die 1800 Jahre lang von ihnen ausgegangen sind, diese Prüfung nicht zu fürchten. Aber diese Prüfung muss zuerst mit derselben Besonnenheit geübt werden, die bei wissenschaftlicher Arbeit überhaupt unerlässlich ist, — diese Erinnerung ist nicht überflüssig, da sich wiederholt die Neigung gezeigt hat, den neutestamentlichen Schriften gegenüber die Besonnenheit zu verleugnen, die den Schriften des Demosthenes und Cäsar gegenüber selbstverständliche Pflicht ist, — zumal in der Achtung vor der altkirchlichen Überlieferung, die ohne Unfehlbarkeit beanspruchen zu dürfen, doch als von schlichtem Wahrheitsgeist getragen anzusehen ist, hat diese Besonnenheit sich zu bewähren. Ferner muss diese Prüfung geübt werden mit dem glaubensvollen Verständnis für die Eigenart der Geschichte, deren Denkmäler diese Schriften sind, sie muss geübt werden auf Grund der lebendigen Erfahrung von der Lebensmacht, die diese Schriften noch heute immerfort bekunden. Sie muss im Zusammenhang hiemit geübt werden in der bescheidenen Anerkennung ihrer eigenen Schranken: Bei der geschichtlichen Untersuchung der neutestamentlichen Schriften muss den Forscher das Bewusstsein leiten, dass der bleibende übergeschichtliche Wert dieser Schriften durch die Ermittelung der zeitgeschichtlichen Beziehungen, in denen sie stehen, nicht erst sichergestellt zu werden braucht, dass dieser ihr übergeschichtlicher Wert vielmehr durch die Glaubenserfahrungen der Christenheit aller Zeiten bis in die Gegenwart hinein vollgültig sichergestellt ist. Wohl aber muss den Forscher das Bestreben erfüllen, diesen übergeschichtlichen Wert dadurch dem

christlichen Erkennen näher zu bringen, dass er aufzuweisen sucht, wie es geschehen ist, dass die ewigen Wahrheiten in dieser geschichtlichen Form Ausdruck gefunden haben. Bei diesem Bestreben aber muss er des Stückwerkartigen seiner Arbeit sich um so mehr bewusst bleiben, als uns aus jener grundlegenden Zeit zwar Alles, dessen wir zum Trost der Herzen und zur Schärfung der Gewissen bedürfen, nicht aber Alles, was zur Gewinnung eines lückenlosen Geschichtsbildes erforderlich wäre, kundgegeben ist.

Eine in diesem Sinne geübte geschichtliche Untersuchung der neutestamentlichen Schriften wird mit derselben Freiheit sich bewegen können, mit der sich Luther einst in seiner Beurteilung der einzelnen Schriften bewegt hat. Denn so wenig es unsere Aufgabe sein kann, Luthers scharfe Urteile über den Jakobusbrief und über die Offenbarung Johannis uns anzueignen, so rückhaltlos müssen wir es doch anerkennen, dass seine Freiheit dem Schriftbuchstaben gegenüber mit seinem Zurückgehen auf den innersten Gehalt der Schrift aufs Engste zusammenhing. Der Mann, der die Christenheit wieder zur Schrift als zu dem grundlegenden Zeugnis von Christo zurückrief, stand eben darum der geschichtlichen Form derselben mit innerer Freiheit gegenüber, weil er Christum in ihr gefunden hatte und weil er nun Alles in ihr von diesem Mittelpunkte aus beurteilte. Sind wir dessen gewiss, dass die Schrift ihrem ganzen Inhalt nach von Christo zeugt, dann macht es uns nicht an ihrem Wert irre, wenn uns hie und da Unebenheiten begegnen, über die wir nicht hinauskönnen. Sind wir dessen gewiss, dass Gottes Geist aus der Schrift zu uns spricht, dann macht es uns nicht bange, wenn hinsichtlich der Personen der menschlichen Verfasser geschichtliche Untersuchungen angestellt werden. Das Entscheidende bleibt für uns in jedem Falle, dass der lebendige Gott, der Gott unseres Heiles, in der Schrift grundlegend zu uns von Christo redet, wer auch der menschliche Verfasser sei, der sich mit Herz und Hand hier oder dort in seinen Dienst gestellt hat.

Eine geschichtliche Untersuchung der heiligen Schrift, die in der angedeuteten Weise wahrhaft in Luthers Sinne innere Gebundenheit und innere Freiheit mit einander vereinigt, wird, weit entfernt den Glauben zu gefährden, dem Glauben und der Kirche zu dienen berufen sein.

Princeton Theological Seminary Library
1 1012 01595 3260